नवभारत

वर्ष २६

अंक अकरावा

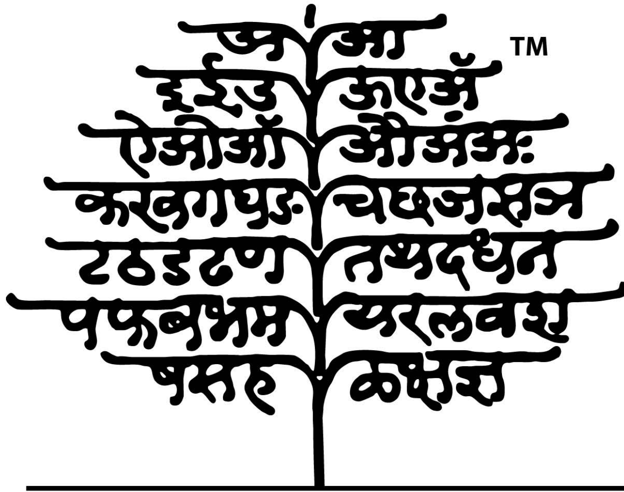
ऑगस्ट १९७३

रु. १-२५

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

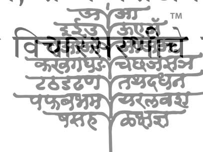
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

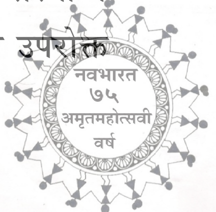
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष सव्विसावे
अंक अकरावा

नवभारत

ऑगस्ट १९७३

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. १२ **अंकास रु. १·२५**

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

श्री. अ. ज. करंदीकर

मित्र आणि विश्वामित्र

मित्रोपासनेचे स्थान सर्वांत पवित्र स्थान

सध्या केवळ सूर्यनमस्कारात आद्य स्थान लाभलेल्या मित्रदेवाला एकेकाळी आर्य जगतात किती श्रेष्ठ स्थान लाभले होते, याची कल्पना वेंदिदादच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या प्रारंभींच्या वचनांवरून येते: "What is in the first place most acceptable to this earth." पृथ्वीला अत्यंत प्रिय असे स्थळ कोणते या जरथुश्त्राच्या प्रश्नाला अहुरमझ्दाने उत्तर दिले. "Where a holy man walks about, O holy Zarthushtra, offering wood in the hand, Beresm in the hand, the cup in the hand, the mortar in the hand, in accordance with the law speaking these words: Mithra with his broad territories will I invoke and Rama-qastra." म्हणजे हातात दर्भ, समिधा, चषक इत्यादी धारण करणारा साधु पुरुष जिथे मित्रदेवाची प्रार्थना करतो, ते स्थळ देवाला सर्वात अधिक प्रिय आहे. मित्रोपासनेचे स्थान देवालाही प्रिय आणि पवित्र असल्यामुळे त्याची उपासना दुर्गम गुहातून करीत, कारण अशा गुहा सहजासहजी अपवित्र होण्याजोग्या नसतात. आदिम मानवांचे निवासस्थानही गुहातून असे आणि त्यांचा प्रमुख रिपु तम हाच असल्याने त्या तमापासून आपल्याला वाचविण्याच्या प्रार्थना ते प्रथम असल्या गुहातूनच करीत असतील. पुढे अग्निदेवता जेव्हा मानवाला वश झाली, तेव्हा मित्रदेवाचे माहात्म्य थोडे कमी झाले. पण मित्रोपासनेला खरा धक्का बसला, तो इंद्राच्या उत्कर्षाने. हा इंद्राचा उत्कर्ष जरथुश्त्री पंथाच्या उदयामुळे आर्यांच्या दुसऱ्या मूलस्थानात, म्हणजे पूर्वइराणातील यादवी युद्धाच्या समयी झाला.

ऋग्वेदसमाप्तीच्या काळी वैदिक आर्यांचा जरथुश्त्री इराण्यांशी फार मोठा संघर्ष होऊन आर्यांच्या या दोन शाखा परस्परांपासून विभक्त झाल्या. याच काळीं इराणी आर्यांत एकेश्वरी पंथाचा उदय होऊन त्यांनी प्राचीन आर्यांच्या मित्रावरुण या देवताद्वंद्वापैकी एकट्या वरुणाचा अंगीकार करून मित्रोपासनेचा लोप घडवून




आणला. याच काळी वैदिक आर्यांनीही समरप्रसंगी निरुपयोगी असलेल्या मित्र देवाचा त्याग करून त्याच्या स्थानी इंद्राची स्थापना केली. याचा अर्थ असा नव्हे की इंद्राची उपासना त्याच काळी प्रचलित झाली. तत्पूर्वी मित्रावरुण, इंद्रनासत्य अशी जी देवताद्वंद्वे परिचित होती, त्यात परिवर्तन होऊन इंद्रावरुणांचे नवीन द्वंद्व त्या काळी अस्तित्वात आले. मित्र हे वेदकाली प्रसिद्ध असलेल्या इंद्राच्या २६ नामांपैकी एक नाम असल्याने इंद्रावरुणा हा समास प्रचारात आणल्यामुळे सामान्य जनांच्या धार्मिक समजुतींना धक्का बसण्याजोगा नव्हता. पण मित्र हा जगन्मित्र (सर्वस्य वा अहम् मित्रमस्मीति) अशी त्या देवाची आणि त्याच्या उपासकांची भूमिका असल्यामुळे वैदिक आणि जरथुश्त्री आर्यांमधील यादवी युद्धाच्या प्रसंगी, कुरुक्षेत्रावर विषादग्रस्त झालेल्या अर्जुनाप्रमाणे त्यांनी ' न योत्स्ये ' असे उद्गार काढून मौन धारण केले. आपल्या बुद्धीला असाच व्यामोह झाल्याचा उल्लेख विश्वामित्राने स्वतःच करून ठेविला आहे. ' प्र मे विविक्वान् अविदन् मनीषां धेनुं चरन्तीं प्रयुताम् अगोपाम्। (३–५७–१) मार्गदर्शक गोप नसलेल्या धेनूप्रमाणे माझी बुद्धि भ्रमत होती. पण अग्नि आणि इंद्र यांनी तिला यथायोग्य मार्गदर्शन केले. विश्वामित्रांना अमतीने ग्रासले असता जमदग्नीनी त्यांना व्यामोहापासून वाचविले, असे ३–५३ या सूक्तात सांगितले आहे.

अग्नि आणि इंद्र

अग्नि हा देवांचा केवळ पुरोहित (अग्निमीळे पुरोहितम्) नसून सेनापतीही होता. अग्नीला सेनापती करून देव असुरांशी लढल्याची अनेक आख्याने ऐतरेयात आहेत. इंद्राच्या संबंधी तर बोलायलाच नको. जन्मतःच त्याने मातेला विचारले, माझे शत्रू कुठे आहेतः ' आ बुन्दं वृत्रहा ददे जातः पृच्छद्वि मातरम्। क उग्राः के ह शृण्विरे ।। प्रति त्वा शवसी वदत् गिरौ अप्सो न योधिषत्। यस्ते शत्रुत्वम् आचके ।। ८–४५–४,५) इंद्रमातेने उत्तर दिले की ते गिरिकंदरातून तुझ्याशी लढतील. अवेस्ता ग्रंथात कद्र शब्दाचा अर्थ पर्वत असा असल्याने कद्रूपुत्र अहि म्हणजेच इंद्राचे पर्वतवासी शत्रू. असो. विश्वामित्रमंडलातील ६२ सूक्तांपैकी ५२ सूक्ते अग्नि आणि इंद्र यांच्या स्तुतीला वाहिली असून केवळ एकच सूक्त मित्रदेवाला वाहिले आहे. या आकडेवारीवरूनही विश्वामित्र मित्रदेवापासून किती दूर गेला होता, याची कल्पना येते.

अमित्र शत्रू

मित्र हा साऱ्या जगाचा मित्र असला तरी मित्रोपासकांनी मित्रदेवाचे शत्रुत्व करणाऱ्यांना निःशंकपणे मारावे असे वैदिक आर्यांच्या काही नेत्यांचे,

विशेषतः भरद्वाजकुलीन नेत्यांचे मत होते, असे पुढील अवतरणांवरून दिसून येते : ‘ जघ्निर्वृत्रं अमित्रियम् सस्निर्वाजं दिवे दिवे। ’ (९–६१–२०) ‘वृत्रा अमित्रान्’ (६-३३–१) ‘ वृत्राणि शत्रून अमित्रान् ’ (६–७३–२) ‘उभयान् अमित्रान् दासा वृत्राणि आर्या च। ’ (६–३३–३) ‘अवक्रामन्तः प्रपदैरमित्रान् क्षिणन्ति शत्रून् अनपव्ययन्तः ’। (६–७५–७) या साऱ्या वचनातील अमित्रशत्रू हे मित्रदेवाची उपासना बंद पाडण्याचा प्रयत्न करणारे वृत्राचे अनुयायी असे शत्रू आहेत. वसंतसंपात मिथुनेत असेपर्यंत मित्रावरुण, अश्विनीकुमार, द्यावापृथिवी यासारख्या देवताद्वंद्वांची उपासना जनसमाजाला अगदी स्वाभाविक वाटत असे. पण कालांतराने संपातबिंदूचे चलन होऊन तो वृषभेत आल्यानंतर देवताद्वंद्वांची उपासना मागे पडून एकेश्वराच्या उपासनेकडे लोकांचा कल होऊ लागला. अशा काळी ज्या देवाला लोक अधिक भितात, त्याची उपासना स्वीकारून मित्रासारख्या निरुपद्रवी देवाचा त्याग करतात, इतकेच नव्हे तर एकेश्वरी पंथांच्या असहिष्णुते-मुळे निरुपद्रवी देवांची उपासना ते दडपून टाकतात. तरीसुद्धा असल्या उपासना समाजात दृढमूल झाल्या असल्यातर कालांतराने त्यांचे पुनरुज्जीवन होते. हाच प्रकार इराणात घडून एकेश्वरवादाची आग शमल्यानंतर तिथे मित्रोपासनेचे पुनरुज्जीवन घडून आले. वेदकाली मित्राच्या स्थानीं इंद्राची स्थापना झाल्याचा पुरावा दहाव्या मंडलात उपलब्ध होतो : ‘ कुह श्रुत इंद्रः कस्मिन् अद्य जने मित्रो नः श्रूयते। इह श्रुत इंद्रः अस्मे अद्य स्तवे वज्री ऋचीषमः॥ मित्रो न यो जनेषु यशः चक्रे असाम्या॥ ’ (१०–२२– १ नि २) या ऋचांतील, आज इंद्र कोठे आहे, कोणत्या लोकांत आज आमच्या मित्राची कीर्ति ऐकू येत आहे, त्याचप्रमाणे मित्राप्रमाणे इंद्राने असाधारण यश प्राप्त करून घेतले आहे, इत्यादि उल्लेखांनी इंद्र आणि मित्र यांची एकवाक्यता सिद्ध होते. विष्णुसहस्रनामात अमित्रनाशन हे नाम येते, पण मित्रनाम मात्र कटाक्षाने गाळले आहे, याचाहि येथे उल्लेख केला पाहिजे.

मैत्रावरुणाच्या सूक्तांतून इंद्राचा प्रवेश

मैत्रावरुणांच्या द्वंद्वात इंद्राचा प्रवेश कसा झाला, यासंबंधी एक आख्या-यिका ऐतरेयाच्या तृतीय पंजिकेच्या अंती आढळून येते : ‘ ते वा असुरा मैत्रावरुणस्योक्थम् अश्रयन्त, सोऽब्रवीदिन्द्रः, कश्चाहं च इमानितोऽसुरान्नोत्स्यावहा इति, अहं चेत्यब्रवीद्वरुणः तस्मात् ऐंद्रावरुणं मैत्रावरुणः तृतीयसवने शंसति। ’ मैत्रावरुणाच्या उक्थात असुर लपून बसले होते, हे पाहून इंद्राने प्रश्न केला की यांना हाकून देण्याच्या कामी मला कोणी साहाय्य करावयाला सिद्ध आहे का ? तेव्हा वरुणाने उत्तर दिले की मी सिद्ध आहे. यासाठी तृतीय सवनात

मैत्रावरुण ऋत्विज ऐंद्रावरुण शस्त्र म्हणतो. या आख्यायिकेवरून मित्रावरुणांच्या द्वंद्वाचे स्थान इंद्रावरुणांच्या द्वंद्वाने उत्तर कालात कसे व्यापले, याची कल्पना येते. याच पंजिकेत थोडे आधी असुरविरोधी आंदोलनात भरद्वाजांनी कसा पुढाकार घेतला होता, यांचेही वर्णन आहे. ब्राह्मणातील असल्या आख्यायिकांच्या संदर्भानेच वेदकालीन परिस्थितीची यथार्थ कल्पना येते. त्यांच्याकडे दुर्लक्ष करून वेदकालीन परिस्थितीसंबंधी विवेचन करणे नुसते व्यर्थच नव्हे तर अनिष्टही आहे. 'देवा वै यज्ञमतन्वत, ताँस्तन्वानानसुरा अभ्यायन् यज्ञवेशसम् एषाम् करिष्याम इति, एतां यज्ञस्य तनिष्ठममन्यन्त, ते देवाः प्रतिबुद्धया मित्रावरुणौ दक्षिणतः पर्यौहन् , ते मित्रावरुणाभ्यामेव दक्षिणतः प्रातःसवने असुररक्षांस्यपाघ्नत ।' या ऐतरेयातील वचनात सांगितल्याप्रमाणे मित्रावरुणांनी दक्षिणेकडे असुरराक्षसांचा पराजय केल्याने मैत्रावरुण ऋत्विजाने 'आ नो मित्रावरुणा' हे मंत्र म्हणण्याची वहिवाट पडली. (षष्ठ पंजिका द्वितीयोऽध्यायः)

मित्रदेवाचे संवत्सरांतील स्थान

मित्रो अत्रिः पौरुषेयोऽपि तक्षको मेनका हहा । रथस्वन इति ह्येते शुक्रमासं नयन्त्यमी ॥ (भाग. १२-११-३५) या शुकवचनावरून ग्रीष्मऋतूतील शुक्रमासांत रवीसह मित्र देव, अत्रि ऋषि, मेनका अप्सरा, तक्षक सर्प (ये रोचने सूर्यस्यापि सर्पाः । तै. ब्रा.) इत्यादींचा संचार होतो, असे कळून येते. इराणात एका मासाला अत्र्यादित्य मास (बेहिस्तनचा शिलालेख) अशी संज्ञा होती. तेव्हा त्या मासात अत्रींचा रवीशी काही विशेष संबंध होता, हे उघड आहे. त्याच शिलालेखात एका अत्रिणाने दारा राजाविरुद्ध बंड केल्याचाही उल्लेख आहे. या अत्रिणांचा म्हणजेच अत्रींचा वसिष्ठ पराकाष्ठेचा द्वेष करीत असून त्यांच्या मंडलांतील शेवटच्या सूक्तांत त्यांनी अत्रिणांचा नायनाट करण्याची देवांना प्रार्थना केली आहे. हे अत्रि आणि वसिष्ठ यांचे वैर मेनका अप्सरेसहच आपल्या पुराणकारांनी विश्वामित्रांना समर्पण केलेले दिसते. मित्रभक्त अत्रिकुलाचा इराणात मोठा प्रभाव असल्यामुळे त्या देशात मित्र हेच सूर्यनाम प्रधानतः प्रसिद्ध आहे. आपल्या अत्रिद्वेषामुळेच वसिष्ठपरंपरेतील महाभारताच्या कर्त्यांपैकी कोणीतरी आरण्यकपर्वातील १०८ सूर्यनामात मित्र नामाला स्थान दिलेले दिसत नाही. कुरुकुल ही अत्रींच्या वृककुलाची एक शाखा. दाशराज्ञयुद्धानंतर या वृककुरूंचा भारतात प्रवेश झाला. महाभारत हे मूलतः कुरुकुलाचे महाकाव्य. महाभारतातील कुरुवृद्ध पितामह भीष्माचे चरित्र मित्रदेवासंबंधीच्या परंपरांना अनुसरूनच लिहिले आहे. मात्र या चरित्रांतील मित्रदेव ग्रीष्म ऋतूतील नसून हेमंत ऋतूतील मित्र आहे. ही

पश्चिम आशियातील परंपरा असून सूर्योपासनेसंबंधी सविस्तर विवेचन करणाऱ्या भविष्यपुराणाची परंपरा हीच असल्याने मार्गशीर्ष मासात मित्रदेव रवीसह संचार करतो, असे त्या पुराणात लिहिले असून याच हेमंतातील मित्राचे काही ज्यू लोकांनी पुढे ख्रिस्तात परिवर्तन केले.

उर्वशी आणि मित्र

कुरुकुलाची आदिमाता जी उर्वशी तिचा मित्रदेवाशी निकटचा संबंध असल्याचे आपल्या प्राचीन परंपरांतून वर्णिले आहे. ऐल कुळाला आपले नाम देणारी इला हीच उर्वशी मानल्यास तिचे मित्रावरुणांची पत्नी, कन्या, भगिनी या नात्यांनी वर्णन केलेले आढळते. इला आणि मित्रावरुण यांचे असले काही तरी नाते असल्याने हे देव सत्यप्रिय आणि वाग्देवतेच्या पावित्र्याचे संरक्षक बनले आहेत. (इला = वाक्) उर्वशीसंबंधी अशी कथा प्रचलित आहे की तिला मित्राने मागणी घातली असता तिने त्याचा पति या नात्याने अंगीकार केला. मग वरुणाने तिला मागणी घातली असता तिने तिचा साभार अव्हेर केला, इराणातील उर्वशीची प्रतिनिधी जी अनाहिता अर्द्वी शूर ही जलदेवता तिला मिथ्र या नामानेही संबोधीत, असे हिरॉडोटस्‌ने लिहिले आहे. क्युमों या फ्रेंच लेखकांनी संग्रहीत केलेल्या मित्रदेवाच्या परंपरेतील चित्रातून त्या देवाचा जन्म एका पर्वतातील गुहेत दाखविला असून तेथून तो अनाहिता देवतेला उचलून घेऊनच बाहेर येतो. अनाहिता ही शुक्र ग्रहाची देवता, या नात्याने जलदेवताच असल्याने मिथ्रदेवाप्रमाणे तिचाही जन्म पर्वतापासून होतो. त्यामुळे त्या उभयतांना एका नामाने संबोधण्यात दोष काहीच नाही. महाभारतातील भीष्ममाता गंगा ही तिच्या कथेवरून अर्द्वी शूर अनाहितेशी एकरूप असल्याचे स्पष्ट आहे. महाभारतकारांनी गंगेला उर्वशी हे अभिधानही लाविले आहे. (शांति. अ. २९ श्लोक ६८) जैमिनीय ब्राह्मणात आपोदेवींना मित्रावरुणांपासून गर्भ राहिल्याचा उल्लेख येतो : 'आपो वै देवानां पत्नय आसन्। ता मिथुनम् ऐच्छन्त। ता मैत्रावरुणम् उपैताम्। ता गर्भम् अदद्यत। ततो रेवत्यः पशवः असृजन्त।' ज्या प्रदेशात हेमंत ऋतूत मुख्य पर्जन्यवृष्टि होते. त्या प्रदेशात ही आख्याने उद्भवली असावीत. पाश्चात्यांनी संकलित केलेल्या मित्रकथात अशीही एक कथा आहे की त्या देवाने जन्मतःच हनुमानाप्रमाणे रवीवर चढाई केली आणि त्याला जिंकले. त्यानंतर मात्र त्या उभयतांचे सख्य झाले. उत्तरायणाच्या प्रारंभसमयी रवीचे सामर्थ्य, तेज अगदी क्षीण होते, या वस्तुस्थितीवरून ही कथा रचली असावी. 'ताम्वद्

भा भारवेः भाति यावन् माघस्य नोदयः।' हे सर्वांना माहीत आहे. असो. मित्र हा पर्वताच्या गुहेत जन्मणारा अद्रिज आहे तर शिव गिरीश आहे. मित्र हा शिवाप्रमाणेच वृषभवाहन असला तरी त्याला स्वतःच्या इच्छेविरुद्ध प्रतिवर्षी वृषभ बळि द्यावा लागतो. त्यामुळे तो वृषभचोर म्हणूनही प्रसिद्ध आहे. भीष्माचार्यांनी आपण द्युनामक वसु देव असताना वसिष्ठधेनूचे हरण केले आणि मानव गांगेय या नात्याने विराटाच्या धेनूंचे हरण करण्यात प्रामुख्याने भाग घेतला. मित्रोपासकाची कसोटी पाहण्याकरिता त्याला राजमुकुट देऊ करीत आणि मित्र हाच माझा राजमुकुट आहे, अर्थात् सत्यप्रतिज्ञा हाच माझा राजमुकुट आहे, असे सांगून त्याने तो नाकारल्यानंतरच त्याची परीक्षा पूर्ण होत असे. विचित्रवीर्याच्या मृत्यूनंतर सत्यवतीने भीष्मालाच गादीवर बसण्याचा आग्रह करून त्याच्या सत्यप्रतिज्ञपणाची परीक्षा केली. भीष्म म्हणजे घोर आणि शंकर या नात्याने तो आशीर्वाद देण्याला आणि प्रजोत्पादनाला उत्तेजन देण्याला पूर्णपणे पात्र आहे. असो. मित्र हा अनाहिता जलदेवतेला हातावरच वाहून आणत असला तर गंगाधर शिवाने तिला आपल्या मस्तकीच धारण केले आहे. या साऱ्या सादृश्यांवरून मित्रपरंपरा ही बहुतांशी शैवपरंपराच असल्याचे कळून येईल. यामुळेच पाश्चात्य देशांतील मित्रमंदिरांच्या उत्खननातून Mithraic Eon म्हणजे महाकालाच्या मूर्ति उपलब्ध झाल्या आहेत. वृषभ राशींत रवि आला असताना आकाशांतील वृषभ अदृश्य होतो, यामुळे मित्र वृषभचोर. प्राचीन इराणी पंचांगांत अशहे वहिश्तहे हें नाम दुसऱ्या मासाला दिले आहे. या मासाचा वृषभ राशीशी संबंध असल्यास द्यु नामक वसु आणि विश्वामित्र हे वसिष्ठधेनूचेच का हरण करतात याचा उलगडा होईल. इराणी पंचांगांत प्रत्येक मासाचा १६ वा दिवस आणि वर्षाचा सातवा मास हा मित्रदेवाचा काळ म्हणून मानला आहे. इराणांत मित्रदेव अहिंसक राहिला नसून त्याला राजांचा पालकर्ता, सेनापति आणि विजयाचा देव म्हणूनच ओळखत. त्यामुळें भीष्माचार्यांना या साऱ्या भूमिका महाभारतांत कराव्या लागल्या आहेत. मैत्रीचा आदर्श न पाळणाऱ्या द्रुपदाला धडा शिकविण्याकरिता द्रोणाने भीष्माचीच मैत्री संपादिली. या मित्रांचा संहार करण्याचे कार्य द्रुपदाने आपल्या शिखंडी आणि धृष्टद्युम्न या पुत्रांच्या कडून करवून घेतले. मित्रपंथाची दीक्षा घेणाऱ्यांना प्रथम पाण्यांत बुडवून पवित्र करीत आणि नंतर एखाद्या गुहेत राहून मित्रपंथाच्या आचार्याचे पद प्राप्त होईपर्यंत त्यांना दीर्घकाल व्रताचरण करून सात भिन्न भिन्न दीक्षा घ्याव्या लागत. या सर्व दीक्षा पूर्ण झाल्यानंतरच तो दीक्षित समाजांत संचार करण्याला पात्र होत असे ही मित्रपंथाची परंपरा ध्यानांत घेतली म्हणजे गंगेने भीष्माला पाण्यात नेऊन बुडविले आणि त्यानंतर दीर्घकाल त्याला स्वतःजवळ ठेवून मग राजसेवे-

साठी राजाच्या स्वाधीन केले, या कथांचा अर्थ समजतो. इथे राजमुकुटाचा लोभ न धरणारा भीष्म आणि द्रुपदाकडून अर्धे राज्य मिळवून राजा बनणारा द्रोण या उभयतांमधील विरोध ध्यानांत ठेविला पाहिजे. मित्राच्या व्रतामध्येंच ब्रह्मचर्याचेहि व्रत असल्याने भीष्म ब्रह्मचारी रंगविला आहे. शंकराच्या वीर्यापासून गंगेला झालेला पुत्र स्कंद असाच ब्रह्मचारी वर्णिला आहे.

स्कंददेवाची प्राणप्रतिष्ठा

महाभारताच्या परंपरेप्रमाणे स्कंदाचे जातकर्म विश्वामित्राने केले. याचा अर्थ असा की स्कंदोपासनेची प्राणप्रतिष्ठा विश्वामित्राने केली. 'षड्वक्त्रस्य तु माहात्म्यम् कुक्कुटस्य तु साधनम्। शक्त्या देव्याः साधनं च तथा पारिषदामपि ॥ विश्वामित्रः चकारैतत् कर्म लोकहिताय वै ।' (आरण्यक २२६ नीलकंठी प्रत) कार्तिकेय स्कंद कृतिकातील वसंतसंपात असल्याने नवा इंद्र करणाऱ्या विश्वामित्राने नव्या वसंतसंपाताच्या कार्तिकेय स्कंददेवाच्या उपासनेचा पुरस्कार करणे साहजिकच आहे. स्कंदाचा साक्षात् उल्लेख ऋग्वेदात नाही. विश्वामित्रांचा दत्तकपुत्र शुनःशेप सर्व देवांना वंदन करताना म्हणतो: 'नमो महद्भ्यो नमो अर्भकेभ्यो नमो युवभ्यो नम आशिनेभ्यः। यजाम देवान् यदि शक्नवाम मा ज्यायसः शंसमा वृक्षि देवाः ॥' (१--२७--१३) या ऋचेतील महान् देव वरुण, तरुण देव इंद्र आणि अर्भक देव स्कंद असावा. विश्वामित्रमंडलात 'सद्यो ह जातो वृषभः कनीनः' या संपातसूक्तात इंद्राची स्तुती केली असून त्यांनीच प्रतिष्ठित केलेल्या वसंतसंपाताच्या नव्या देवाचा मात्र त्यात उल्लेख नाही. पण दुसऱ्याच पिढीत ही उपासना लोकात रुजली, म्हणून शुनःशेपाने आपल्या सूक्तात तिचा उल्लेख केला आहे. स्कंदजन्माच्या आख्यानात शिवाचे वीर्य अग्नीने गंगेच्या स्वाधीन केल्याचा उल्लेख आहे. या परंपरेचे अनुकरण करून जरथुश्त्री मनीषींनी, त्यांची गंगा जी अर्द्वी शूर अनाहिता तिच्या स्वाधीन जरथुश्त्राचे भूमीवर सांडलेले वीर्य केले असून त्या वीर्यापासून अजून जरथुश्त्रपुत्रांचे जनन व्हावयाचे आहे. जरथुश्त्रसमकालीन विश्वामित्रांनी आपल्या समक्ष स्कंदाचे आख्यान कसे लोकप्रिय केले हे पाहून जरथुश्त्राच्या अनुयायांनी त्यांच्या कल्पनेचे अनुकरण केले आहे, हे उघड आहे. विशेषतः शंकराचा स्कंद हा पुत्र चार सहस्र वर्षांपूर्वी जन्मला असून जरथुश्त्राचे पुत्र अद्यापी जन्मले नाहीत, अशा परिस्थितीत इथे कोणी कोणाचे अनुकरण केले, हे स्पष्टच आहे.

मित्रशब्दाची व्युत्पत्ति

हीं जी आख्याने वर उल्लेखिली आहेत, त्यांना अनुसरून मित्र शब्दाची व्युत्पत्ति शोधली पाहिजे. अधिकारी विद्वानांनी हा शब्द ग्रीक मेतला, एक बाजारहाट करण्याचे स्थळ या शब्दापासून व्युत्पादिला असला तरी असीरियन भाषेतील मेत्रु म्हणजे पर्जन्य, त्याचप्रमाणे मेतेल म्हणजे रूस्सी भाषेत बर्फाचे वादळ या शब्दाशी मित्र शब्दाचे अधिक निकटचे नाते दिसते. पाश्चात्य परंपरांप्रमाणे उत्तरायणारंभी मित्रजन्म मानला असल्याने त्याचा बर्फाच्या वादळाशी निकटचा संबंध असलेला स्पष्टच आहे. मला शंका एवढीच होती की वादळाच्या आणि पर्जन्याच्या देवाचा वचन पाळण्याशी संबंध कसा येतो. पण एक जर्मन आचार्य आन्वांडेर यांच्या मानवांचे धर्म 'Les Religion de L' Humanite' या ग्रंथाच्या ६७ पानाच्या वाचनाने ती दूर झाली "Le Dieu qui tonne a grand bruit a quelque chose de brutal et de barouche cependant il benit et fecond. son marteau consacre et protege les serments, les contrats, les marriages." गर्जना करणारा देव उग्र आणि रानटी वाटला तरी तो आशीर्वाद देतो आणि उत्पादनाला उत्तेजन देतो. त्याच्या हातातील घण वचनाला पावित्र्य अर्पण करून त्याचे संरक्षण करतो. त्यामुळे शपथा, करार आणि विवाह अभंग राहतात. ही विचारसरणी परिचित झाल्यानंतर ग्रीक लोकांसारख्या कपटी लोकांच्या मंडईत मित्रदेवाची मूळ कल्पना शोधण्याचे कारण नष्ट होते. मेतेल म्हणजे बर्फाचे वादळ ही पुष्किनची कथा पुरेशी प्रसिद्ध असून तिचा अनुवाद मी 'रत्नाकरात' प्रसिद्ध केला होता. मित्रवाचक मिहिर शब्दाचा अर्थ मेघ असाच असल्याने मी वर दिलेली व्युत्पत्तीच खरी ठरते.

ऋत आणि सत्य

मित्रावरुणांच्या प्रमाणेच आपल्या धर्मांत ऋत आणि सत्य यांचे द्वंद्व प्रसिद्ध आहे. ऋताविरुद्ध म्हणजे निसर्गनियमांविरुद्ध वर्तन करणाऱ्यांना वरुण शासन करतो. उलटपक्षी मित्रदेव हा सत्यपालन करणाऱ्यांचे संरक्षण करून त्यांना विजय मिळवून देतो. त्यामुळेंच 'सत्यमेव जयते' हे भारताचे ब्रीदवाक्य होऊन बसले आहे. सत्यामुळे मित्रदेवाचा समाजधारणाशी आणि सामाजिक नीतीशी निकटचा संबंध येतो. इराणी परंपरेत मित्राला पुनःपुनः विस्तृत कुरणांचा अधिपति म्हणून संबोधिले आहे. याचा अर्थ असा की ज्या काळी भूमि विपुल असून तिचा उपभोग घेणारी माणसे दुर्मिळ होती, अशा काळी मित्रदेवाची उपासना प्रचलित झाली

होती. तेव्हा अल्पसंख्य असलेल्या मानवांना परस्परांशीं बंधुत्वाने वागूनच आपली उन्नति करून घेणे शक्य होते. त्यामुळे मित्रदेव सहजच सर्वांचा मित्र आणि हिंसेचा शत्रु बनला. हा विस्तृत कुरणांचा देव स्वाभाविकपणेच कळपांचा देव बनतो. त्यांतही मित्राचे वैशिष्टय हे आहे की तो इंद्रावरुणांप्रमाणे अश्वांचा देव नसून गाईंचा देव आहे ' मैत्रं शरोगृहीतम् ' या वचनाप्रमाणे साय आलेल्या दुधाचा देव मित्र. प्राचीन काळी आणि अजूनही बलुचिस्थानांत अश्वांना मांस खावयाला घालतात. पण गोवंश या मांसभक्षणाच्या पापापासून अलिप्त होता. वेदांत इंद्राने गाईंची मुक्तता केल्याचे जे उल्लेख येतात, ते इंद्राला मित्राचे स्थान दिल्यानंतरचे आहेत. ' इंद्रो हरी युयुजे अश्विना रथम् बृहस्पतिर्धेनुमुपाजत । ' या वचनाप्रमाणे अश्व इंद्राचे आणि धेनु बृहस्पतीच्या, आंगिरस कुळाच्या. मित्र हा गोरक्षक असला तरी त्यानें अहुर मज्दाच्या वृषभाला जिंकून त्याला बळि दिला, अशी इराणी परंपरा आहे. महाभारतांतील गोरक्षक मित्रदेव जो कृष्ण, त्यानेंहि वृषभरूपी अरिष्टासुराचा वध केल्याचे आख्यान प्रसिद्धच आहे. वस्तुतः इराणात गाईंना धार्मिक दृष्टीने कांही महत्वाचे स्थान नसल्याने आंगिरसकुलीन विश्वामित्रानी म्हटले आहे. ' किं ते कृण्वन्ति कीकटेषु गावो न आशिरं दुह्रे न तपन्ति घर्मम् । आनो भर प्रमगन्दस्य वेदो नैचाशाखं मघवन् रन्धया नः ।

कीकट आणि नैचाशाख

कीकटांतील गाई देवासाठी काहीच करीत नाहीत, हा विश्वामित्रांचा आक्षेप यथार्थ होता. कारण पूर्व इराणातील धार्मिक विधीत गोरसाचा काहीच उपयोग करीत नसत. पूर्वइराणातील राजकुलाला कवि, कै, कीग, कीक इत्यादि संज्ञांनी संबोधीत. त्या राजकुलाचा देश तो कीकट देश. याच कीकट देशात म्हणजेच बल्खखुरासान प्रांतांत आर्यांचे दुसरे मूलस्थान होते आणि याच प्रदेशात ख्रि. पू. २००० वर्षांच्या आगेमागे वेदांतील सूक्ते रचिली असावीत, असे डॉ. दांडेकरांनीही त्यांच्या इतिहास-परिषदेपुढे वाचलेल्या प्रबंधात प्रतिपादन केले आहे. त्या प्रतिपादनाला कीकट देशाच्या स्थलनिर्णयाने पुष्टि लाभते. नैचाशाख हे हिंदुकूश पर्वताच्या खालच्या शाखांतील म्हणजे अर्वाचीन काफिरिस्थानातील लोक. इंद्राचे शत्रू त्याच्याशी पर्वतप्रदेशात लढतील, असे इंद्रमातेने त्याला जन्मतःच सांगितले होते. या वचनाला अनुसरल्यास नैचाशाखांचे स्थान निश्चित करता येते. यालाच भीष्मपर्वांत नैकपृष्ठ म्हणजे अनेक पठारे असलेला प्रदेश असे म्हटले आहे. विश्वामित्रांचे आंगिरस् कुल इराकइराणच्या उत्तरेकडील रुमरुशापश्यावकक्रुप इत्यादि प्रांतांपासून गंगातीरापर्यंत पसरले होते. आंगिरसांच्या धेनु पळविणारा वल असुर हा इराक-

मधील असुरांचा बल अथवा बाल देवच होता. बाल हाच ब्रह्मदेव. चतुरानन बाल देवाची उपासना पणि म्हणजे फिनिशियन लोकात प्रचलित होती. पित्याने राज्य-त्याग केल्यानंतर विश्वामित्राला राज्य संभाळता येईना, असे पुराणांतून स्पष्ट सांगितले आहे. तेव्हा भारताकडे नवे राज्य प्राप्त करून घेण्यासाठी प्रयाण करणाऱ्या विश्वामित्र कुलाने कीकटांतील धेनूही आपल्यासह नेण्याचा प्रयत्न केला असावा. या गोधनहरणाच्या निमित्ताने तेव्हा अजून इराणचा मोह न सुटलेल्या वसिष्ठांशी आणि त्यांना साहाय्य करणाऱ्या शक, पल्हव, यवन इत्यादिकांशी विश्वामित्रांच्या चकमकी झाल्याही असतील. ही कामधेनुयुद्धाची परंपरा सर्वस्वी असत्य मानण्याचे काही कारण नाही.

मित्रोपासनेचे पुनरुत्थान

वैदिक आणि इराणी आर्यांमधील यादवी युद्धानंतर हे दोन समाज जेव्हा परस्परांपासून विभक्त झाले, तेव्हा समाजधारणेला आवश्यक अशा सत्य, समता, बंधुता, सुमति, सु उक्ति आणि सत्कृति इत्यादि तत्वांचे प्रतीक मानलेल्या मित्रदेवाच्या उपासनेची दोनही आर्य समाजात पुनश्च प्राणप्रतिष्ठा झाली. अवेस्ता ग्रंथातील जरथुश्त्रोत्तरकालीन मानलेल्या मिथ्रयश्त या प्रकरणावरून इराणी समाजात मित्रोपासनेला जवळ जवळ जरथुश्त्रपूर्वकालीन प्रतिष्ठा प्राप्त झाली असल्याचे कळून येते. पण वेदोत्तरकालीन महाभारत आणि रामायण ही महाकाव्ये मुख्यतः मित्रदेवाच्या विजयगाथाच आहेत, ही वस्तुस्थिति विद्वानांना अविदितच आहे. महाभारताच्या मंगलाचरणांतच परस्परांचे मित्र असलेल्या नरनारायणांना वंदन करून हे महाकाव्य या ऋषिसत्तमांचे अवतार असलेल्या कृष्णार्जुनांच्या मैत्रीविहाराची विजयगाथा असल्याचे व्यक्त केले आहे. मित्र हा सत्याचा देव, आणि कोणत्याही युद्धात, विशेषतः यादवी युद्धात सत्याचा पहिला बळी जातो. यामुळे युद्धाला प्रवृत्त होण्याने आपल्या हातून मित्रद्रोहाचे पातक घडेल, अशी अर्जुनाला शंका आली. 'कुलक्षयकृतं दोषं मित्रद्रोहे च पातकम्' या वचनांतील मित्रद्रोह, गुरुद्रोह अथवा मातृपितृद्रोह यांच्या कोटीतील नसून तो मित्रदेवाचा द्रोह आहे, याची गीताभ्यासकांना अजून कल्पना आलेली नाही. सत्याने वागणाऱ्यांचे मित्रदेव संरक्षण करतो आणि सत्याचे नाम घेत घेत असत्याचरण करणाऱ्यांचे संरक्षण तो काढून घेतो. मग ते शत्रूंच्या शस्त्रांना बळि पडतात. सूर्यपुत्र शनैश्चर कर्णाचे कवच इंद्ररूपी मित्राने मागून नेले, तसेच आणीबाणीच्या प्रसंगी त्याला त्याची अस्त्रे स्मरली नाहीत, असल्या कथांचे संदर्भ मिथ्रयश्त प्रकरणाच्या वाचनाने प्रथमच उघडकीला येतात. त्या प्रकरणात मित्रदेव मित्रद्रोह्यांवर सूड उगवतो, असे

काही उल्लेख आहेत. पण पुढे लौकरच ही कल्पना मागे पडली आणि तिच्या स्थानी मित्रदेव मित्रद्रोह्यांचे संरक्षण काढून घेतो, ही कल्पना रूढ झाली. मित्रदेवाने आपले रक्षाकवच काढून घेतले, म्हणजे मित्रद्रोही हे outlaw समाजबहिष्कृत अत एव वध्य बनतात. अशा प्रकारे मित्रबहिष्कृत बनलेला कर्ण जेव्हा धर्माचे निमित्त सांगून अर्जुनाजवळ रथचक्र उद्धरू दे अशी विनवणी करू लागला, तेव्हा कृष्णाने त्याला स्मरण करून दिले की धर्माच्या नावाने संरक्षण मागण्याचा त्याचा अधिकार कधीच नष्ट झाला होता : 'पूर्वी धर्म न रुचला, त्यजिला निपटूनि तो जसा कुचला । आतांचि बरा सुचला ? धर्मगृहा सर्व व्हा परासु, चला ॥' कर्ण हा आकाशातील एक शृंग तारकापुंज या नात्याने त्याच्या अंगावर गेंड्याच्या कातड्याचे जन्मजात कवच असल्याची कल्पना व्यासांनी केली असली तरी प्रत्येक व्यक्तीला धर्माचे अभेद्य कवच जन्मतःच लाभले असते. पण आपल्या कर्मानेच तो त्याला मुकतो. याच्या उलट युद्धातील पहिला बळि सत्य, या न्यायाने भारतीय युद्धात पहिली महत्त्वाची आहुति भीष्माची पडली तरी त्याचे संरक्षण मित्रदेवाने काढून घेतले नसल्याने तो शत्रूंच्या शस्त्रांनी क्षतविक्षत झाला तरी त्याचा प्राण उत्तरायणाची प्रतीक्षा करीत राहिला. मित्रद्रोही कर्ण आणि मित्राचा म्हणजेच सत्याचा उपासक भीष्म या उभयतांमधील विरोध व्यासांनी याच तात्विक भूमिकेवरून रंगविला आहे. मिथ्रयश्त प्रकरणात असेही सांगितले आहे की मित्रद्रोह्याने आपल्या शत्रूचा प्राण घेण्यासाठी सोडलेला बाण मित्रदेव चुकवितो. याचे निदर्शन म्हणूनच कर्णाने अर्जुनाचा प्राण घेण्यासाठी सोडलेला अश्वसेन नागयुक्त बाण श्रीकृष्णाने चुकविला.

कुलक्षयकृतं दोषं मित्रद्रोहे च पातकम् ।

या वचनात गीताकारांनी कुलक्षय घडवून आणणाऱ्यांना दोष लागतो आणि मित्रद्रोहाने पातक लागते, असा उल्लेख केला आहे. कुलक्षय हे सदोषकृत्य असले तरी 'त्यजेदेकं कुलस्यार्थे ग्रामस्यार्थे कुलं त्यजेत् । ग्रामं जनपदस्यार्थे ।' या नीतिनियमाला अनुसरून विचार केला असता त्या कृत्याने ग्राम आणि जनपद यांचे रक्षण होत असल्यास ते कृत्य अधर्म्य नव्हते. पण मित्रद्रोह करणाऱ्या व्यक्तीकडून संपूर्ण जनपदाचा नाश होतो : 'The destroying defrauder of Mithra slays the whole region. He slays as many pureones as a hundred evil doers.' असे अवेस्ता ग्रंथातील मिथ्रयश्त प्रकरणात सांगितले आहे. या वचनाला अनुसरून अर्जुन मित्रद्रोहाला इतके महत्त्व देत होता,

याची आज आपल्याला आठवणही उरली नाही. भारतकथेत युद्धारंभी अर्जुनाने जयप्राप्तीसाठी देवीची स्तुति केल्याचे एक प्रक्षिप्त प्रकरण आहे. आदिम युगातील आर्य हे अशा प्रसंगी मित्रावरुणांची प्रार्थना करीत. तरवारींचा खणखणाट होऊ लागला, धनुष्यांच्या प्रत्यंचा गाऊ लागल्या, अश्वांच्या नासिका फुरफुरू लागल्या असतांना मित्रावरुणांनी आपल्या साहाय्याला यावे, यासाठी वीर प्रार्थना करीत. मित्र हा मित्रद्रोह्यांना पुत्रहीन करतो : Sad is the abode unpeopled with children where dwell men who have lied unto मिथ्र.

आरण्यकपर्वातील सूर्यनामात मित्राचा अनुल्लेख

मित्र हे रवीचे एक अत्यंत प्रसिद्ध नाम असले तरी आरण्यकपर्वातील युधिष्ठिराला धौम्याने सांगितलेल्या सूर्यनामावलीत ते नाम बुद्धिपुरस्सर गाळलेले आढळून येते. वनवासात आपल्यासह आलेल्या तपस्वी जनांच्या उदरनिर्वाहाची व्यवस्था काय करावी अशी युधिष्ठिराला चिंता पडली असता धौम्यगुरूंनी त्याला सूर्याच्या १०८ नामांचा जप करून आपल्या संकटाचे निरसन करून घ्यावे, असे सुचविले. या १०८ नामावलीत सूर्य, अर्यमा, वरुण, भग इत्यादि सर्वनामांचा समावेश झाला असला तरी मित्र हे नाम कटाक्षाने गाळले आहे. या नामावलीतील अंतिम नाम 'मैत्रेण वपुषान्वित:' अथवा नीलकंठी प्रतीप्रमाणे 'मैत्रेय: करुणान्वित:' असे असले तरी या पदांनी मित्र नामाचा अभाव नाहीसा होत नाही. असल्या अन्नयाचनेसाठी केलेल्या सूर्यस्तुतीत मित्राचे नाम नसणेच स्वाभाविक आहे. कारण मिथ्रयश्त प्रकरणात सांगितले आहे : 'The warriors praise Mithra on the horseback, praying strength for the team, health for the bodies for subduing the tormentors, for overthrowing the foes, for complete subjection of the adversaries, the unfriendly, tormenting.' शत्रुनाशाप्रीत्यर्थ करावयाच्या मित्रप्रार्थनेचा अन्नयाचनेप्रीत्यर्थ केलेल्या सूर्यस्तुतीशी असलेला विरोध सुस्पष्ट आहे.

मैत्रीची महाकाव्ये

महाभारत हे कृष्णार्जुनांच्या मैत्रीचे महाकाव्य असल्याची कल्पना वाचकांना अपरिचित असेल. पण जगातली दुसरी दोन पुरातन आणि प्रसिद्ध महाकाव्ये मैत्री याच विषयाला वाहिली आहेत. गिलगामिश काव्याचे कथानक हे नायकाचा त्याचा जीवश्चकंठश्च मित्र एआबानी याच्याशी झालेला परिचय, नंतर त्या उभयतांनी मिळून केलेले पराक्रम, सरतेशेवटी देवतारोषाने एआबानीचे मरण, गिलगामिशचा

शोक आणि त्याने संजीवनी मिळविण्याचा केलेला प्रयत्न यांनीच इतके हृदयस्पर्शी बनले आहे. होमरच्या इलियड काव्याला निमित्तकारण जरी ट्रॉयच्या राजपुत्राने केलेले हेलेनचे हरण झाले असले तरी त्या काव्याचा विषय हेलेनची मुक्तता हा नसून आपल्या मित्राच्या वधाचा अकिलीसने घेतलेला अघोर सूड हाच होमरचा प्रमुख विषय आहे. या पुरातन आदर्शांच्या परंपरेतलेच महाभारत हे महाकाव्य असून त्या काव्याचा मुख्य विषय कृष्णार्जुनांची मैत्री हाच असून कृष्णनिधनानंतर वृद्ध अर्जुन आपल्या मित्राचे स्त्रीधन संभाळण्याला कसा असमर्थ ठरला, याच्या करुण वर्णनाने ते अतिशय हृदयस्पर्शी बनले आहे.

श्रीकृष्णाची भूमिका

भारतीय युद्धांत श्रीकृष्णाने उघडपणेच अहिंसक मित्रदेवाची भूमिका घेतली आहे. अर्जुनाचा मित्र या नात्यानेच तो रणांगणावर येतो. पण ‘न धरी शस्त्र करी मी’ अशी त्याने शपथ वाहिली आहे. अर्जुनाच्या पक्षाला आणि त्याच्या प्रयत्नांना ईश्वराचे अधिष्ठान समर्पण करणे हेच त्याचे रणांगणावरील मुख्य कार्य आहे. क्षुद्र मानवांच्या मारामारीत देवांनी हस्तक्षेप करणे, हे त्यांना शोभत नाहीच. तरीसुद्धा होमरच्या महाकाव्यातील ग्रीक देव आपल्या महाप्रभूच्या आज्ञेचा भंग करून परस्पर विरोधी पक्षांकडून लढत होते. पण भारतीय आर्यांच्या देवांनी अशा प्रकारे आपल्या पक्षपातीपणाचे प्रदर्शन केले नाही. श्रीकृष्णाने ‘मयैवैते निहताः पूर्वमेव’ असे जरी सांगितले असले तरी त्यांचा शिरच्छेद करण्याचे काम त्याने आपल्या सख्यासाठी राखन ठेविले होतेच. पृथ्वीवरील युद्धांत मित्रदेव भाग घेत नसला तरी मृताच्या आत्म्यासाठी मरणोत्तर होणाऱ्या युद्धात तो प्रामुख्याने भाग घेतो. प्रो. डार्मस्टेटेर यांनीं लिहिले आहे : ‘ Gods and fiends are said to struggle three days and nights for our souls at death. Archfiends of Ahriman strive to drag the soul to hell, but Solar Mithra, the fiend of god and man aided by three other arch - angles and the prayer and sacrifices of the pious and of deceased's relative withstand the hosts of hell.’ म्हणजे मानवाच्या मृत्यूनंतर त्याच्या आत्म्याला हस्तगत करण्याकरिता देवदूत आणि सैतानाचे दूत यांच्यांत म्हणे तीन दिवस लढाई होते. सैतानाचे प्रतिनिधि मृताच्या आत्म्याला नरकात ओढून नेण्यासाठी सज्ज झाले असताना देवमानवांचा मित्र असलेला मित्रदेव इतर तीन प्रमुख देवांसह त्या आत्म्याच्या साहाय्याला येतो. या

युद्धाचा भार आपल्या शिरावर घेतल्यामुळे मित्रदेव पृथ्वीवरील युद्धातून भाग घेत नाही. कदाचित् याच भूमिकेला अनुसरून कृष्णाने अर्जुनास सांगितले असेल : ' सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज। अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षमिष्यामि मा शुचः ॥ ' सर्वधर्मांचा त्याग करून तू मला शरण आलास तर मी तुला सर्व पापांपासून, अर्थात् सर्व पापप्रवृत्तींपासून मुक्त करीन. श्रीकृष्णाची गीता ही एका अर्थी मित्रगाथाच आहे. कारण मित्रदेवाप्रमाणेच (अरिष्टासुररूपी) वृषभासुराचा वध करणाऱ्या श्रीकृष्णाने आपल्या मित्राला ती उपदेशिली आहे.

मित्रहीनाची मनःस्थिति

कृष्ण हा अर्जुनाचा मित्र होता; भीमाचा नव्हता. याचे कारण काहीही असो. उद्योगपर्वात एके ठिकाणी भीमाच्या मनःस्थितीचे वर्णन करणाच्या निमित्ताने कृष्णाने मित्रहीन व्यक्तीच्या दुःखद स्थितीचे अतिशय विदारक वर्णन केले आहे. 'न च स्वपिषि जागर्षि न्युब्जः शेषे परंतप। घोराम् अशांताम् रुशतीम् सदा वाचं प्रभाषसे ॥ एकान्ते निष्टनन् शेषे भारार्त इव दुर्बलः। अपि त्वां केचिदुन्मत्तं मन्यन्तेऽतद्विदो जनाः ॥ नास्मिन् जनेऽभिरमसे रहः क्षियसि पाडव। नान्यं निशि दिवा वाऽपि। कदाचिदभिनंदसि ॥ अकस्मात् स्मयमानश्च रहस्यास्ये रुदन्निव। जान्वोर्मूर्धानमाधाय चिरमास्से प्रमीलितः ॥ उद्योगपर्वाच्या ७३ राव्या अध्यायातील या श्लोकांतून भीमाच्या मनःस्थितीचे हे जे वर्णन कृष्णाने केले आहे, ते सहृदयाच्या अंतःकरणाला पिळवटून टाकणारे आहे. भीमाला प्रथमपासूनच कोणी मित्र नव्हता. कीचकवध करणाऱ्या भीमाने कौरवांशी समेट करण्याची भाषा उच्चारलेली पाहून त्याची स्वामिनी द्रौपदीही त्याच्यावर रुष्ट झाली होती. कोणाच्याही सान्निध्यांत तो आपल्या हृदयवेदना व्यक्त करू शकत नव्हता. एकांतात तडफडत त्याला रात्री कंठाव्या लागत होत्या. न ओळखणारे लोक तर त्याला वेडाच मानीत असत. भीमाप्रमाणेच भीमकर्मांचा भार आपल्या शिरावर घेणारा ग्रीक महावीर हेराक्लीज हा अनेकवार वेडा झाला होता, याचे येथे स्मरण केल्यास भीमाला आपले मनःस्वास्थ्य सांभाळण्यासाठी किती सायास करावे लागले असतील, याची चिकित्सकांना कल्पना येईल. लोकांत मिसळून करमणूक करून घेणे शक्य नसल्याने तो एकान्तातच काळ कंठीत असे. रात्री निजताना तो उपडा निजे. शत्रूंच्या प्राणांतिक द्वेषाचे लक्ष्य बनलेला झोपेत कोणी शत्रु उरावर बसून प्राण घेईल, यासाठी ही उपडा निजण्याची दक्षता घेत असे. या वर्णनावरून मित्रयुक्त अर्जुन आणि मित्रहीन भीम यांच्या मधील प्रभेदाची वाचकांना कल्पना येईल.



डॉ. गणेश थिटे

प्राचीन भारतीय पशुवैद्यकशास्त्र

प्राचीन भारतीय शास्त्रांमध्ये पशुवैद्यकशास्त्र ही एक स्वतंत्र शाखा आहे. आयुर्वेदविषयक पुस्तकांमध्ये ह्या विषयाचे विवेचन आढळत नाही. पशुवैद्यक ह्या विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिले गेले असून प्राचीन शास्त्रांच्या ह्या शाखेतही भारतीयांनी खूप प्रगती केली होती असे म्हणावयास हरकत नाही.

इतर अनेक शास्त्रांप्रमाणेच पशुवैद्यकशास्त्रविषयक जुने उल्लेख आपणास वैदिकसाहित्यातील यज्ञविषयक तपशीलामध्ये सापडतात. काही वैदिक यज्ञात पशुहत्या असते. यज्ञात मारलेल्या पशूचा कोणता भाग ऋत्विजाला द्यावा ह्याचे वर्णन ऐतरेयब्राह्मणात (७.१) आले आहे. त्यानुसार जीभ व हनुवटी प्रस्तोत्याला, छाती उद्गात्याला, गळ्याजवळील भाग प्रतिहर्त्याला, उजवी श्रोणी होत्याला, डावी ब्रह्मयाला, उजवी पोटरी मैत्रावरुणाला, डावी, ब्राह्मणाच्छंसीला, उजव्या बाजूचा खांदा व उजव्या बरगडीचा भाग अध्वर्यूला, डाव्या बरगडीचा भाग उपगातृंना, डावा खांदा प्रतिप्रस्थातयाला, उजवा बाहू नेष्टयाला, डावा बाहू पोतृ ह्या ऋत्विजाला, उजवी मांडी अच्छावाकाला, डावी आग्नीध्राला, इत्यादी. अशारीतीने यज्ञाच्या निमित्ताने पशूंचे शरीरविच्छेदन होई व त्यामुळे पशूंचे शरीरशास्त्र प्राचीन आर्यांना ज्ञात होई.

ब्राह्मणग्रंथात अश्वमेध यज्ञाच्या वर्णनात घोड्यांना होणाऱ्या रोगांचा उल्लेख आला आहे. अश्वमेध यज्ञात घोड्याला ठार करावयाचे असते. त्याआधी एक वर्षभर त्या घोड्याला मोकळे सोडलेले असते. ह्या काळात त्या घोड्याची फार काळजी घेतली जाते. त्याला जर काही व्याधी निर्माण झाल्या तर त्या व्याधींवर कर्मकांडात्मक उपचार केले जातात. म्हणजे काही विशिष्ट देवतांना आहुती दिल्या जातात. त्या आहुतींमध्ये यातुधर्मात्मक (magicordigious) असे सामर्थ्य असल्यामुळे त्यायोगे व्याधी बऱ्या होतील अशी समजूत असे. उदाहरणार्थ जर त्या घोड्याला उपतपत् नावाचा ज्वरविशेषात्मक रोग झाला तर अग्नीला अष्टाकपाल पुरोडाश, सोमाला चरु, सवित्याला अष्टाकपाल पुरोडाश अशा आहुती

[दि. १०।१२।७२ रोजी आकाशवाणीच्या पुणे केन्द्रावरून प्रसिद्ध झालेले भाषण आकाशवाणीच्या सौजन्याने प्रसिद्ध केले जात आहे.]

अनुक्रमणिका

द्याव्यात. "अग्नि देवतेला उद्देशून पुरोडाश असतो. अग्नि म्हणजे सर्व देवता. सर्व देवतांच्या साहाय्याने त्याला (अश्वाला) तो (अध्वर्यु) बरे करतो. सोमदेवतेला उद्देशून (चरु) असतो. सोम हा खरोखरी ओषधींचा राजा आहे. ...त्या ओषधींच्या साहाय्याने तो त्याला बरे करतो. सवितृ देवतेला उद्देशून (पुरोडाश) असतो. सवित्याकडून प्रेरणा घेऊन तो अश्वाला बरे करतो." (तै. ब्रा. ३.९.१७.१–२) अशा प्रकारे ब्राह्मणग्रंथातील उपचारपद्धति यातुधर्मात्मक आहे. तसेच अश्वाला जर त्वचारोग झाला तर पूषन् देवतेला उद्देशून चरु, रुद्राला उद्देशून चरु, व वैश्वानराला उद्देशून पुरोडाश अशा आहुती द्याव्यात (तै. ब्रा. ३.९.१७.२–३). अश्वमेधीय. अश्वाला नेत्ररोग झाल्यास ज्या आहुती द्यावयाच्या त्यांमध्ये एक सूर्यदेवतेला उद्देशून चरु ही आहुती आहे. सूर्य व नेत्र ह्यांचा गूढ संबंध असल्याने ह्या आहुतीलाही यातुधर्मात्मक अर्थ आहे. (शतपथब्राह्मण १३.३.८.४). अशा रीतीने ब्राह्मणग्रंथातील वैद्यकशास्त्र हे यातुधर्मात्मक आहे. ब्राह्मणग्रंथ हे शास्त्रपूर्व शास्त्र (Vorwissenschaftliche Wissenschaft)[१] आहेत. परंतु पुढील काळातील शास्त्रीय ग्रंथातही यातुधर्मात्मकता आहेच. ह्या मुद्दाचे विवेचन पुढे येईल.

पशुवैद्यकशास्त्र ह्या विषयावर साक्षात्पणे लिहिलेल्या आणि आपणास उपलब्ध होणाऱ्या ग्रंथात अश्व आणि हत्ती ह्या दोन प्राण्यांवरच जास्त लक्ष केन्द्रित झाले आहे हे कळून येते.[२] राजाला ह्या विद्यांचे ज्ञान आवश्यक होते. अश्व व हत्ती हे सैन्यातील महत्त्वाचे प्राणी असल्यामुळे त्यांच्या आरोग्यरक्षणासाठी राजाने विशेष लक्ष द्यावे हे उघडच आहे. पशुवैद्यकशास्त्रीय काही जुने उल्लेख पुढीलप्रमाणे सांगता येतील. हत्तीच्या डोळ्यांचा दाह होत असता दुधाचा वापर करावा; तसेच हत्तीच्या इतर काही व्याधीत काळे मद्य, गरम पाणी, डुकराचे मांस, इत्यादींचा वापर करावा; हत्तीला जखम झाली असता लोण्याचा वापर करावा इत्यादी भारतीय पशुवैद्यकशास्त्रातील ज्ञानाचा मॅगेस्थेनीस्ने उल्लेख केला

---

१) H. **Oldenberg**, *Vorwissenschaftliche Wissenschaft, Die Weltanschauung der Brāhmaṇa-texte*, Gottingen, 1919.

२) ह्या परिच्छेदातील माहितीसाठी पहा- J. **Jolly**, *Medicin*, Stassburg, 1901 (Grundriss der Indo-arischen philologie and Attertumskunde, III. 10), p. 14

आहे. इ. स. पूर्व तिसऱ्या शतकातील अशोकाच्या एका शिलालेखात पशुवैद्यकशास्त्रीय काही उल्लेख सापडतात. आपल्या राज्यात सर्वत्र पशुचिकित्सेची आपण व्यवस्था केल्याचे अशोक सांगतो. इ. स. चौथ्या शतकातील सिलोनी राजा बुद्धदास ह्याने केवळ आपल्या सैन्यासाठीच नव्हे तर हत्ती व घोडे ह्यांसाठीही वैद्य नेमले होते; असे महावंसात सांगितले आहे. पंचतंत्रात (५.७९) शालिहोत्राचे असे एक मत उद्धृत केले आहे की अश्वाला भाजण्यामुळे एखादी जखम झाली असेल तर ती माकडाच्या चरबीने बरी होते (कपीनां मेदसा दोषो वह्निदाहसमुद्भवः। अश्वानां नाशमभ्येति तमः सूर्योदये यथा ।।). भारतीय पशुवैद्यकविषयक ग्रंथ बऱ्याच प्राचीन काळात अरेबियन भाषेत अनुवादित झाले होते. हस्त्यायुर्वेदविषयक उल्लेख आणि अश्वायुर्वेदविषयक उल्लेख अल्बेरुणीने केले आहेत. ह्यावरून पशुवैद्यकशास्त्राची प्राचीनता कळून येते.

हत्तीविषयक आयुर्वेदग्रंथात पालकाप्य मुनींना फार प्रामाण्य आहे. हस्त्यायुर्वेद हा ग्रंथ त्यांनी लिहिला आहे त्यांच्या मते हत्ती जेव्हा अरण्यात असतात तेव्हा त्यांना रोग होत नाहीत. तेथे ते निसर्गानुकूल जीवन जगत असतात. योग्य वेळी योग्य ते खातात व योग्यवेळी पाणी पितात. अरण्यात त्यांच्या जीवनामध्ये सात्म्य असते. मात्र त्यांना पकडून गावात आणले गेले की त्यांना भय, शोक इत्यादी मनोविकार निर्माण होतात. त्यांना इच्छा नसताना खावे लागते; इच्छेविरुद्ध कामाला जुंपले जाते. अयोग्य जागी निद्रा घ्यावी लागते. त्यामुळे असात्म्य निर्माण होऊन त्यांना रोग निर्माण होतात. पालकाप्यमुनींनी अशाप्रकारे पशूंच्या आयुर्वेदाबद्दलचा सात्म्यसिद्धान्त मांडला आहे.

हत्तींच्या रोगांचे विभाजन पालकाप्यमुनींनी कफ, वात व पित्त ह्या तत्त्वानुसार केले आहे. तसेच काही मोठे रोग व काही क्षुद्र रोग असेही विभाजन त्यांनी केले आहे. हस्त्यायुर्वेदाच्या महारोगस्थान ह्या विभागात मूर्च्छा, नखभेद, सूज, अक्षिरोग, इत्यादी मोठ्या रोगांचे विवेचन केले असून क्षुद्ररोगस्थान ह्या विभागात ओकारी, अतिसार, मूत्ररोग, चेतोभ्रंश, हृद्रोग, इत्यादी व्याधींची चिकित्सा आली आहे. शल्यस्थान ह्या विभागात शल्यकर्माविषयी माहिती आली आहे. उत्तरस्थान ह्या विभागात औषधांची माहिती सांगितली आहे. रोगाचे बरोबर ज्ञान न होता केलेल्या उपचारामुळे रोग वाढण्याची भीती असते असे सांगून नेमका कोणता रोग झाला आहे ह्याचे ज्ञान होण्याचे महत्त्व पालकाप्यमुनींनी प्रतिपादिले आहे (यस्तु रोगमविज्ञाय भिषक्कर्म प्रयोजयेत् । १४) तस्य मिथ्याप्रयोगेण व्याधिर्वर्धेत दन्तिनाम् । . . . । १५ (१. १४–१५)

व्याधींचे विवेचन करताना हस्त्यायुर्वेद ह्या ग्रंथात पुढील क्रम पाळलेला दिसतो. प्रथम त्या त्या व्याधीची कारणे, मग लक्षणे, व नंतर उपचार. उदाहरणार्थ शोक ह्या व्याधीची कारणे देताना असे म्हटले आहे की अयोग्य ठिकाणी झोपणे, कटु, कषाय, रूक्ष असे भोजन करणे ह्यामुळे पवन प्रकुपित होऊन तो हत्तीच्या शरीरात संचार करतो. त्यामुळे शोथ म्हणजे सूज ही व्याधी निर्माण होते. अशा रीतीने शोथ ह्या व्याधीची कारणे सांगितली आहेत. ह्या व्याधीची लक्षणे पुढीलप्रमाणे– हत्ती जांभया देतो; त्याला भोजनद्वेष निर्माण होतो. त्याचे अवयव स्थिर होतात, इत्यादी. ह्या व्याधीवर उपचार करताना हत्तीला तेल पाजावे. तेल लावून स्नान घालावे. तिळाची पूड, मीठ, तांदूळ ह्यांचे मिश्रण ताक, दही ह्यांच्यायोगे आंबवून रात्रभर शिळे करावे व त्याचा हत्तीच्या शरीराला लेप द्यावा (महारोगस्थान अध्याय १७). हत्तीचे डोळे लाल होणे ह्या व्याधीची कारणे सांगताना असे म्हटले आहे की उष्ण, आंबट, खारट, जड; अन्न खाण्याने व व्यायाम नसल्याने हत्तीचे रक्त दूषित होते आणि त्यामुळे हत्तीचे डोळे लाल होतात. ह्या व्याधीवर उपाय म्हणजे मध व तूप ह्यांचे अंजन डोळ्यांना लावावे. तूप घातलेली पेज नाकातून पाजावी. पाण्याने भरलेले घट डोक्यावर व खांद्यावर ठिबकू द्यावेत (महारोगस्थान अध्याय १८).

हत्तींना व्याधी होऊ नयेत ह्यासाठी वर्षाच्या वेगवेगळ्या ऋतूंमध्ये त्यांना कशाप्रकारे वागवावे ह्या संबंधीची माहिती हस्त्यायुर्वेदात आली आहे. ह्या ऋतुचर्येनुसार वसंत ऋतूत हत्तींना भात खाऊ घालावा. फार काम करावयास लावू नये. तसेच फार चालावयास लावू नये. ग्रीष्मऋतूत फार उष्णता असल्याने हत्तींना दिवसातून दोनदा पाण्यात डुंबू द्यावे. डोक्यावर तुपाचा लेप द्यावा. हिरवे गवत खाण्यास द्यावे. ज्या वृक्षांना चीक येतो अशा वृक्षांची पाने खाण्यास द्यावीत. थंड दूध पाजावे. श्रम करावयास लावू नयेत. पावसाळ्यात हत्तींना विहिरीचे पाणी पिण्यास द्यावे. त्यांची भूक ह्या ऋतूत कमी होते. त्यांना आंबट व खारट पदार्थ खाण्यास द्यावेत. जलज वनस्पती खाण्यास देऊ नयेत. शरदृतूत गूळ, तूप घातलेला भात खाण्यास द्यावा. गहू, म्हशीचे तूप हे पदार्थ खाण्यास द्यावेत. हत्तीच्या अंगावर रात्री चांदणे पडू द्यावे. हेमंतात हत्तींना उन्हात हिंडू द्यावे. एकदाच स्नान घालावे. त्यांना मद्य द्यावे. डोक्याला तेल लावावे. शिशिर ऋतूत हत्तीशाळेजवळ शेकोटी पेटवावी. हत्तींना पांघरण्यासाठी कांबळी द्यावीत. गरम अन्न खाण्यास द्यावे. (उत्तरस्थान, अध्याय १५).

हत्तीच्या ऋतुचर्येप्रमाणे अश्वाची ऋतुचर्या अश्वविषयक ग्रंथांत सांगितलेली आढळते. उदाहरणार्थ भोजविरचित शालिहोत्र ह्या ग्रंथात अश्वाची ऋतुचर्या

पुढीलप्रमाणे सांगितली आहे- वसंत ऋतूत घोड्यास खूप जुंपावे, नाहीतर तो आळशी बनतो. ग्रीष्मऋतूत त्याला थंड पाणी पाजावे. दूर्वा खाण्यास द्याव्यात, म्हणजे त्याला उन्हाचा त्रास होत नाही. पावसाळ्यात घोड्यांना जुंपू नये. शरदृतूत पुष्कळ दूध घातलेला दूधभात घोड्यांना खाऊ घालावा. हेमंतऋतूत घोड्यांना वारा लागणार नाही ह्याची काळजी घ्यावी. शिशिरऋतूत घोड्यांना यव खाण्यास द्यावेत, इत्यादी.

जयदत्ताचा अश्ववैद्यक हा ग्रंथ अश्वविषयक वैद्यकशास्त्राच्या दृष्टीने एक व्यापक व महत्त्वाचा ग्रंथ आहे. त्याच्या पहिल्या अध्यायात अश्वशरीराची माहिती आली आहे. पुढे अश्वाच्या वेगवेगळ्या अवयवांचे व त्यांच्या अंगावरील वेगवेगळ्या खुणांचे शुभाशुभत्व सांगितले आहे. (अ. २–३) मग निरनिराळ्या देशात जन्मलेल्या घोड्यांचे शुभाशुभत्व सांगितले आहे (अ. ६) घोड्यांच्या लक्षणांनुसार त्यांचे ब्राह्मण, क्षत्रिय, इत्यादीं प्रकारही पाडले आहेत. (अ. ७) त्यानंतर वन्ध्योपचार (अ. ८), सूतिकोपचार (अ. १०), वेगळ्या वेगळ्या औषधी वनस्पती (अ. १२). अश्वाची विविध ऋतूतील दिनचर्या इत्यादी विषय आले आहेत. अध्याय चौवीसपासून पुढे अश्वाचे विविध रोग, त्यांची लक्षणे व उपचार सांगितले आहेत. उदाहरणार्थ अश्वाला अजीर्ण झाले असता त्याची भूक कमी होते. तो खुरडत खुरडत चालतो. खिन्न दिसतो. ही अजीर्ण ह्या व्याधीची लक्षणे. त्यावर उपाय म्हणजे घोड्याला उपास करावयास लावावा. अशाप्रकारे अश्वविषयक वैद्यकशास्त्राचा आणि इतरही माहितीचा उत्तम संग्रह जयदत्ताने अश्ववैद्यक ह्या ग्रंथात केलेला आहे.

वर उल्लेखिलेल्या ग्रंथांखेरीज धावाडाचा अश्वचिकित्सासार, दीपंकराचा अश्ववैद्यक, बृहस्पतिविरचित गजलक्षण, नकुलविरचित अश्वचिकित्सा, गण नावाच्या लेखकाने लिहिलेले अश्वायुर्वेद, अश्वलक्षण इत्यादी पशुवैद्यकशास्त्रीय ग्रंथांचा उल्लेख करता येईल. बृहस्पतीने गोवैद्यकशास्त्र लिहिले असून त्यात गाय–बैल ह्या प्राण्यांच्या वैद्यकशास्त्राची माहिती दिलेली आहे. पशुवैद्यकशास्त्राचा प्राचीन भारतातील विस्तार कितपत होता ते ह्यावरून कळून येईल.

प्राचीन भारतीय पशुवैद्यकशास्त्राचा शास्त्र ह्या दृष्टीने विचार करताना असे आढळून येईल की ते पूर्णतया शास्त्र नसून त्यात पुराण कथा, अंधश्रद्धा, लोकभ्रम, जादूटोणा, धार्मिक विधी इत्यादींचे असे संमिश्रण झाले आहे, की त्यातून शास्त्र कोणते आणि अशास्त्र कोणते हे निश्चित ठरविणे कठीण होऊन बसते. वर ब्राह्मणग्रंथातील यातुधर्मात्मक उपचार उल्लेखिले आहेतच. पण तथाकथित पशुवैद्यकशास्त्रीय ग्रंथ यातुधर्म–शास्त्रात्मक आहेत असे वाटते (म्हणजे त्यात

जादूटोणा, धर्म व विज्ञान तिन्हींचे मिश्रण आहे. अश्वशास्त्राचे मूळ सांगताना नकुलाच्या अश्वशास्त्रात (प्रश्नाध्याय) अशी कथा सांगितली आहे की पूर्वी घोड्यांना पंख होते. इंद्राच्या आदेशानुसार शालिहोत्र ह्या ऋषीने दर्भरूपी बाणांनी ते पंख तोडले. तेव्हा जखमी झालेले अश्व ऋषीकडे येऊन जेव्हा गयावया करू लागले तेव्हा त्याने अश्वांचे दुःख दूर करण्याचे आश्वासन दिले व अश्वशास्त्र लिहिले. अश्वांची शुभाशुभ लक्षणे वाचताना आपणास प्राचीन काळचे अश्वविषयक लोकभ्रम (superstitions) कळून येतात. उदाहरणार्थ संपूर्ण पांढरा घोडा हा राजास योग्य असतो. संपूर्ण शरीराचा कोणताही रंग असला तरी ज्याचे पाय काळे असतील तो घोडा म्हणजे साक्षात यमच मानावा. ह्या उलट पाय पांढरे असलेला घोडा शुभ असतो. दात कमी किंवा अधिक असलेला, शिंगे असलेला घोडा मालकाला ठार करतो अशा प्रकारचे अनेक लोकभ्रम भोजाच्या शालिहोत्र ह्या ग्रंथात व इतरत्रही आढळतात. तसेच चांगली लक्षणे असलेले घोडे जवळ असल्याने पाऊस योग्य प्रकारे पडतो असे बहाडकृत शालिहोत्र ह्या ग्रंथात (२२.५५–) सांगितले आहे. जयदत्ताच्या अश्ववैद्यकात (७.६ –) असे सांगितले आहे की घोडेस्वाराने सकाळी उठून घोड्याच्या उजव्या कानात जप करावा. त्यात "तू गंधर्वकुलात जन्मला असून आम्हास विजयी कर" इत्यादी अर्थ असलेले शब्द उच्चारले जातात. घोडे अश्वशाळेत ठेवताना आधी पुण्याहवाचन, अग्निकर्म, ब्राह्मणभोजन, वगैरे विधी करून मग ते अश्वशाळेत ठेवावेत असेही अश्ववैद्यकात (१३.८) सांगितले आहे. हत्तीला व्याधी का होतात ह्याची कारणे सांगतांना हस्त्यायुर्वेदात (उत्तरस्थान ३५.८ –) असे म्हटले आहे की राजाला एखादा ग्रह प्रतिकूल असताना, किंवा शंकर, विष्णु ह्या देवांची पूजा न केल्यामुळे, किंवा गजशाळेत भूतबळी न दिल्यामुळे किंवा पापनाशक शांतिकर्म न केल्याने हत्तींना व्याधी होतात. हत्तींना आरोग्यप्राप्ती व्हावी ह्यासाठी नीराजन[३]-विधी म्हणजे "ओवाळणे" हा यात्वात्मक (जादूटोणा) सांगितला आहे (हस्त्यायुर्वेद, उत्तरस्थान ३६.५१). अशा रीतीने यातु (जादूटोणा), आणि धर्म ह्याबरोबर पशुवैद्यकशास्त्राचे मिश्रण झाले आहे असे कळून येईल. प्राचीन भारतीय पशुवैद्यक शास्त्राचे मूल्यमापन करताना त्यातील "शास्त्र" ह्या संज्ञेस पात्र होणारा भाग कोणता हे शोधून काढणे ही समस्या निर्माण होते व निश्चित मत देणे कठीण होऊन बसते.

---

३) नीराजनविधीसाठी पहा– J. J. Meyer, *Trilogie altindischer Machte und Feste der Vegetation*, Zurich, Leipzig, 1937, II. p. 115 etc.

◇ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

कै. अ. का. प्रियोळकर

सर्वेश्वराचा ज्ञानोपदेश

(अठराव्या शतकाच्या आरंभीं एका पोर्तुगीजानें लिहिलेला मराठी गद्य ग्रंथ)

॥ पांचवा भाग ॥

॥ स्वामीयाचें दुसऱ्यांन जीवन पैले ग्नानसुर्याचें तेज जेजुतारक मेल्या उपर तीसऱ्या दिवशीं मीर्तवंता ठाईहुन जीवंत झाले म्हणुन वर्तमान सांगुन दाखवीतें ॥

जेजु तारक मरण ॥ मरण पाउन ॥ पाताळामधें उतरले म्हणुन सांगीतलें कीं ॥छ॥ तर त्या उपर ॥ अपण अदी जीवंत होते तदवां बोलील्या प्रमाणी ॥ अपल्या देव हुकुमेन ॥ थोर प्रकाशन आदित्यवार दिवशी सुर्य उदय होण्याच्या अदीं दुसऱ्यान जीवंत झाले ॥ म्हणजे जेजुतारकाचा आत्मा शरीरांत शीरून एकवटीला ॥छ॥ कैसें करून समजायाला ॥ तुला एक उपमा सांगुन दाखवीतो ॥ छ ॥ पात्छा[ने] हत्यार मेणांतने येक हातान काडुन ॥ अपल्या वैऱ्यांस जीवीं मारून ॥ संव्हार केला ॥ छ ॥ एक हातांत मेण ॥ येका हातांत हत्यार उरलीं ॥ छ ॥ वैऱ्यांस संव्हार केल्या उपर ॥ दुसऱ्यान हत्यार मेणांत घालीतो ॥ अवघें अपणाजवळ आहे म्हणुन ॥ मेण ॥ अणीक हत्यार ॥ छ ॥ काडायास ॥ अणीक मेणांत घालायास हुकुम आहे ॥ म्हणुन अपल्या हुकुमेन काडीतो ॥ अणीक घालीतो ॥ छ ॥ तैसेंच जेजु तारकाचें शरीर मेणासारीखें ॥ त्यांत होता आत्मा हत्यारासारीखें देवसुभावाच्या हातांत होतीं ॥ छ ॥ अपला ॥ अणीक माणुसाच्या वैरी म्हणायाचा भुत संव्हार करायाला ॥ मरणावरउन ॥ आत्मा शरीर बाहीर काडुन ॥ भुताचा ॥ पापाचा संव्हार केला ॥ छ ॥ त्या उपर ॥ अपुल्या देवहुकुमेन आत्मा म्हणायाचा हत्यार शरीर म्हणायाच्या मेणांत घालुन ॥ दुसऱ्यान जीवंत झाले ॥ छ ॥ तैसेंच जेजु तारकानें ॥ मरायाच्या अदीं ॥ अपल्या पवीत्र मुखानी सांगीतलें ॥ छ ॥ म्हणजे अम्हांस हुकुम आहे अम्हच्या आत्मा काडायला ॥ अणीक दुसऱ्याने घ्यायला ॥



म्हणजे मारुन जीवंत होयाला ॥ छ ॥ जेजु स्वामी ईतुक्या उदंड प्रकाशानें सुर्याहून ॥ जीवंत झाले ॥ म्हणून राखत होते चाकर बगुन ॥ देवसुर्याचें तेज सोशीनास्तां ॥ थडथडुन राखण सोडुन ॥ मेल्यासारीखे पडले ॥ छ ॥ मग जिव घेऊन ॥ उठुन ॥ वैऱ्यां जुदेवांस खबर सांगायास गेले ॥ छ ॥ जेजु तारक आपल्या कनिके मरीये मातेला अणीक पुंन्या आस्त्रीयांला ॥ अवघ्या शीश्याला ॥ बहुदांव द्रिष्टी पडुन ॥ संतोष होयसे केले ॥ छ ॥ अम्हच्या बरव्यास जेजुतारक मरण पावले ॥ प्राण दिला ॥ अम्हां माणुसांच्या बरव्यास दुसऱ्यान जीवंत झाले ॥ छ ॥ म्हबजे जैसें अम्हंवा जेजुतारक अम्हांच्या पापां कुर्ती कऱ्दुन ॥ मरण पाउन ॥ दुसऱ्यान थोर प्रकाशान जीवंत झाले ॥ तैसेंच अम्ही ॥ अम्हांचीं पापें टाकुन ॥ त्यांबदल तप करुन ॥ पुंन्ये करीतों तर ॥ संतोषान ॥ प्रकाशान दुसऱ्याने जीवंत होउं ॥ छ छ

॥ दुसरें तेज ॥

॥ जेजु तारक दुसऱ्यान जीवंत झाल्या उपर परलोकी चडले म्हणुन वर्तमान दाखवीतें ॥ छ ॥

जेजु तारक ॥ दुसऱ्यान जीवंत झाल्या उपर ॥ ह्या भुलोकांत चाळीस दिवस राहीले ॥ छ ॥ त्यामधे अपल्या शीशांस भुजवण देउन ॥ बुधी सांगत होते ॥छ॥ चाळीसाव्या दिवशीं येका डोंगरावर चडुन ॥ दोन प्रहर सारीखा वेळ ॥ अपले शीश ॥ पुन्या आस्त्रीया ॥ देवमाता अणीक स्वामीयाचे भक्त जवळ होते ॥ छ ॥ ते उभे राहुन ॥ समस्तांस संतोष वचन सांगीतलें ॥ अपल्या बारां शीशांस अवघ्या संसारामधें ॥ समस्तां माणुसांस हेजीब धाडुन ॥ अपली खबर सांगुन ॥ ऐसें सांगीतलें ॥ अवघ्या संसारामधें जाउन ॥ अम्हंची खबर समस्तांस सांगा ॥ जे कोण विश्वास होउन ॥ ग्यान स्नान घेतील ते मोक्षास जातील ॥ जे कोण वीस्वास ना होउन अस्तील ॥ नरकास जातील ॥ छ ॥ ग्यान स्नांन पित्याचीये नांव ॥ अणीक पुत्राचीये ॥ अणीक स्पीरीता सांताचीये ॥ सांगुन देयाला म्हणुन शीशांस सांगीतलें ॥ छ ॥ ग्यानस्नान काये ॥ अणीक जेजु स्वामीयाने सांगीतल्याप्रमाणी कैसें करावें म्हणुन पुशलें तर ॥ सांगतों ॥ छ ॥ ग्यान स्नान म्हणजे आत्म्याचे स्नान म्हणुन ग्यान स्नान ॥ छ ॥ आत्म्यांत कितुकीं पापें होतीं ॥ ग्यान स्नान वरउन सर्वेश्वर अवघीं बकसुन ॥ बाहीर हाकतो ॥ अणीक आत्म्याला त्या क्षणाधर्नें देवईष्ट ॥ अणीक मुद्रा लागल्यात ॥ छ ॥ आत्मा सुर्याहुन नीतळ होतो ॥ त्यो ग्यानस्नानावरउन येतो

देवाचा मुद्रा ॥ नरकांत पडलें तर कधीं सरत नाहीं ॥ छ ॥ देवाचें ईष्ट थोर पापांत पडलें ॥ तर गमावतें ॥ पण त्या उपर कोणी पाप केलें तर सर्वेश्वराने वेदांत सांगीतल्याप्रमाणी पाप निवारण केलें ॥ तर पाप नासुन जाईल ॥ सर्वेश्वराचे इष्ट दुसऱ्यान आत्म्यास पावल ॥ छ ॥ तें ग्यान स्नान घेयाला ॥ अदीं ॥ सर्वेश्वराच्या वेदाप्रमाणी विस्वास होता ॥ छ ॥ म्हणजे सर्वेश्वरान वीस्वासायाला जाणवीलें ॥ तें वीस्वासावें ॥ छ ॥ दुसरें पापाची दुःखी होवी ॥ छ ॥ म्हणजे सर्वेश्वरास आड आहे काम केलें म्हणुन ॥ दुःखी नाही तर ॥ सर्वेश्वर कैसें पाप बकसील ॥ छ ॥ माणस माणुसावर चुकला तर ॥ गुन्याव बगसायास दुःखी दाखवुन ॥ गुन्या बगसणें मागतो ॥ हे माणुसास होवे ॥छ॥ तर त्याहुन सत्यवंत देव अम्हांवें पाप नीवारण करायाला ॥ पापाची दुःखी दाखवावी ॥ छ ॥ तीसरें ॥ त्या उपर पाप न करी म्हणुन ॥ नीश्चय होवा ॥ छ ॥ चौतें सर्वेश्वर पाप बकसुन ॥ मोक्ष देईल म्हणुन भरवंसा ठेवावा ॥ छ ॥ खरा विश्वास असला तर ॥ पापाची दुःखी ॥ पापा करीतां होयाला निश्चय ॥ अणीक देवावर भरवंसा अस्तील ॥ छ ॥ देवापर काये अदीं वीस्वास होवा ॥ म्हणुन सांगीतलें नाहीं ॥ जर मोक्षास जायाला मन असलें तर तें ग्यान स्नानाच्या अदीं शीकायास सांगुन ॥ छ ॥ आतां कैसें घ्यावें म्हणुन सांगतों ॥ छ ॥ जेजु तारकाने देउं सांगीतलें ग्यान स्नान देतों म्हणुन ॥ मनांत ठेउन ॥ त्यास नांव ठेउन ॥ ऐसें सांगावें ॥ फलाण्या ॥ पीत्याचीये नांवी अणीक पुत्राचीये अणीक स्पीरीता सांताचीये मी तुला धहुतों ॥ म्हणुन सांगुन ॥ मस्तकावर भीजैसें बरें पाणी घालावें ॥ छ ॥ ते ग्यान स्नांन झालें ॥छ॥ हें अपुल्या शीशांस ॥ अणीक ग्यान स्नांन देतल्यांस जेंजुतारकाने सांगीतले ॥छ॥ जेजुतारक ॥ माणसांचें पाप नीवारण करायाला ॥ माणुस अवतार करून ॥ प्राण दिला कीं ॥ तर अपल्या पवीत्र मरणाचें फळ ॥ म्हणजे सात रगशीये देव द्रव्यें माणुसास दिलीं ॥ छ ॥ त्यामधें पैलें ग्यानस्नान दिलें ॥ पापनिवारण करायाला ॥ छ ॥ कोणास पापनीवारण होवें तर ग्यानस्नान घ्यावें ॥ ग्यान स्नाना-वीण पापनीवारण नाहीं ॥ ह्या मुलकांत ॥ पाप निवारण होयाला ॥ बहुत उपाव सांगत्यात ॥ तें अवघें बालांट लटीकें म्हणुन खरें करावें ॥छ॥ म्हणुन सर्वेश्वरा बगर ॥ अणीक कोण पाप बगसीत नाहीं ॥ सर्वेश्वराने अपुल्या शीशांस ॥ अणीक गुरुला वेदांत सांगीतल्या उपावाबगर ॥ पापनीवारण होयाला ॥ अणीक उपाव नाहीं ॥ छ ॥ अवघीं पापे सर्वेश्वरास आड ॥ पापावरून सर्वे-श्वराचें फरमाण माणुस मोडीतो ॥ तर त्योच सर्वेश्वर बकसावें ॥ छ ॥ जेजु तारक अपुल्या शीशांस ॥ भुलोकामधें अपली खबर सांगुन ॥ माणुसाचें पाप

निवारण होयाला ॥ जावा म्हणुन सांगीतल्या उपर ॥ समस्तांहुजीर अपल्या देव हुकुमेन परलोकी चडले ॥ छ ॥ तेथें अनादी पित्या सर्वेश्वरासारीखें बैसले ॥ पित्यासारीखा देव म्हणुन ॥ छ ॥ म्हणजे पीता ॥ पुत्रु स्पीरीतु सांतु ॥ तीगजण मेळुन येकच देव कीं ॥ माणुसपणीं समस्तां देवदुतांहून थोर ॥ तैसेंच परलोकीं समस्तांहुन माणुसपणीं आदीक मान भोगतो ॥ छ ॥ म्हणुन माणुसांस कळायाला ॥ देव बापाचीये उजवे हाती बैसले म्हणुन सांगावें ॥ छ ॥ म्हणजे सारीख्या मानतुवाने बैसले ॥ छ ॥ जेजु तारक परलोकीं चडल्या उपर ॥ पवित्र माता ॥ अणकी अवघे शीश परलोकी बगुन ॥ तेथेंच उभे राहीले ॥ छ ॥ तदवां परलोकींतुन दोगजण देवदुत येउन ॥ तुम्हीपरलोकीं बगुन उगेच उभे राहीलां का ॥ हा जेजु तारक तुम्हांच्या ठाईउन परलोकीं चडले कीं ॥ तर चडतानां तुम्ही बगीतले ॥ तैसेंच येतील म्हणुन उभे रा[हि]ल्यांस देवदुतांनी सांगीतलें ॥ छ ॥ सांगुन दुसऱ्याने परलोकास गेले ॥ छ छ छ

॥ तीसरें तेज ॥

॥ स्पीरीतु सांतु सर्वेश्वर अग्नी रुपाने शीशांवर आले म्हणुन वर्तमान दाखवीतें ॥

दोगजण देवदुतांनी तें सांगीतल्या उपर ॥ जेजु तारकाचे शीश अवघे पवीत्र माझे संगाती जेरूजालें शारास गेले ॥ छ ॥ जेथें जेजुतारकाने ॥ पास्कव जात्रा केली ॥ त्यां साळांत आश्राम केला ॥ छ ॥ जेजु स्वामी परलोकीं चडायाच्या अर्दी ॥ स्पीरीतु सांतु सर्वेश्वर त्यास पावे परीयंत्र ॥ तैसेंच राहायास सांगीतलें ॥ छ ॥ त्या साळांत ते अवघे भग्त राहुन येका मनाने ॥ येक चीताने जपध्यान करून ॥ दाहा दिवसां परीयंत्र राहीले ॥ छ ॥ दाहाव्या दिवशी स्पिरीतु सांतु सर्वेश्वर अग्नी जीवेच्या रूपानी समस्तांच्या मस्तकांवर येउन उतरले ॥ छ ॥ त्यांचे आत्मे देवदानांनी भरीत केले ॥ छ ॥ स्वामीयाचे शीश ॥ अपल्या देव गुरु जेजु तारकाला जुदेवांनी शीलुव्यावर जोडुन वदले म्हणुन ॥ अणीक स्वामी परलोकी चडून त्यास भुलोकांत काही आधार नाहीं ॥ म्हणुन भीत होते ॥ पण स्पीरीतु सांतु सर्वेश्वर त्यांस पावतांच ॥ ईतुके देव अग्नी सोसनास्तां ॥ बाहीर नीगुन ॥ जेजु तारकाची खबर उदंड शब्दांनी ॥ अणीक भक्तिन समस्तांस सांगीतली ॥ छ ॥ माणुसे हे ऐकुन ॥ बहु आश्चर्य झाले म्हणजे त्या समंईं वेवेगळचा भाषाशास्त्राचे उदंड लोक अणीका मुलकांतुन येउन ॥ त्या शारांत होते ॥ पवीत्र आपोस्तोल स्वामीयाचे शीश अपल्या भाषेने बोलतानां समस्तांस ॥ वेवेगळचा भाषेतर ॥ कळत होतें ॥ छ ॥ त्या समयीं आगणीत

लोक ॥ ईतुकें नवल बगुन ॥ जेजु तारकावर भक्ति ॥ वीस्वास होउन ॥ ग्यान स्नान घेउन ॥ आपोस्तोलांस शीश झाले ॥ छ ॥ ह्या उपर पवीत्र आपोस्तोल अपणामधें अवघे भुलोक वांटुन ॥ अपल्या बांटयासारीखें जेजु तारकाचे वर्तमान सांगायाला भुलोकामधें गेले ॥ छ ॥ भुलोकामधें जेजुतारकाचे शीश जाउन ॥ सर्वेश्वराच्या वेदाप्रमाणी ॥ राज्यांस ॥ परजांस जेजु तारकाची खबर सांगीतली ॥ छ ॥ त्यावरउन आगणीत लोक ग्यान स्नान घेउन ॥ भुतास मोड होउन ॥ सर्वेश्वराला थोर मान होउन ॥ उदंड माणसें मोक्षास पावले ॥ छ ॥ भक्त शीश ह्या कारणें लै कष्ट सोसुन ॥ सर्वेश्वराच्या वीस्वासाबदल ॥ अणीक माणुसाच्या बरव्याकृतीं रग्त सांडुन ॥ थोर भक्तीन प्राण देउन ॥ मोक्षास पावले ॥ छ ॥ त्यां शीशांच्या जाग्यावर अणीक सर्वेश्वराचे कारण गुरु ॥ सत्यवेद माणुसांस शीकवुन ॥ अवघे माणुसें मोक्षास पाठवायाला ॥ हेथ परीयंत्र ॥ अणीक भुलोक सरे परीयंत्र ॥ फिरून येत्यात ॥ छ ॥ जेजु तारक ॥ भुलोकांत होते परीयंत्र ॥ समस्तांस श्रेष्ट गुरू होते ॥ छ ॥ मोक्षास चडल्या उपर ॥ भगत राय नाथु समस्तांस श्रेष्ट गुरु राहीले ॥ जेजु तारकाने या भुलोकांत अस्तांच ॥ अपल्या जाग्यावर राह्याला पट दिलें म्हणुन ॥ छ ॥ भगत रायनाथ मोक्षास गेल्या उपर ॥ देवाच्या मनासारीखें ॥ भक्त रायनाथाच्या जाग्यावर अणीक श्रेष्ट गुरु राहीले ॥ तैसेच ॥ संसार सरे परीयंत्र ॥ जेजु तारकाच्या जाग्यावर ॥ येक श्रेष्ट गुरु मेल्या उपर ॥ अणीक श्रेष्ट गुरु सर्वेश्वराच्या मनासारीखें बैसवीत्यात ॥ छ ॥ ते रोमापुरीं शारा मधें ॥ सदां मोकाम होउनी आहेत ॥ ते सर्वेश्वराच्या पवित्र सभेला शीरा सारीखा होउनी ॥ स्पीरीतु सांतु त्याला देवाचीं गुप्तें जाणउन ॥ सर्वेश्वराचे सत्यवेद सर्व ठाई चालवीत्यात ॥छ॥ ह्या पवीत्र सभेचे शीर ते ॥ तर त्या सभेचीं आवयेव साऱ्या भुलोकामधें वीस्तारले सर्वेश्वराचे भक्त ॥छ॥ ह्यांस नीजनांव क्रीस्त भक्त ॥ म्हणजे जैसें लींग बांदीत्यात ते ॥ कोण जातीचे माणुस तर ॥ लिंग बांदिल्या बदल लींगवंत म्हणत्यात ॥ तैसेच सर्वेश्वराचे भक्त ॥ सर्वेश्वर माणुस अवतार करून ॥ जेजु क्रीस्तु नांव घेउन ॥ माणुसाच्या बरव्याकृतीं शीलुब्यावर प्राण दिला ॥ ते कोण क्रीस्त तारकाचें सत्य कृपावेद भक्तीने ॥ वीस्वासाने घेत्यात ॥ हे भक्त क्रीस्त नांव घेत्यात ॥ छ ॥ अणीक असल्या तारका कृतीं रग्त सांडुन जीव देयाला भक्तिने ॥ विस्वासाने राहावें ॥ छ ॥ ह्या जेजु क्रीस्ताच्या सभेला पवीत्र म्हणतों ॥ ह्या सभेचा शीर जेजु तारक ॥ अणीक या सभेमधें उदंड पुन्याचीं देवद्रव्यें गुप्त आहेत ॥ छ ॥ अणी सदां देवपुजा ॥ जप ध्यांन ॥ अणीक पुंन्यें सदां करीत आहेत ॥ म्हणुन पवीत्र सभा म्हणावी ॥ छ छ छ छ छ

अनुक्रमणिका

॥ साहावा भाग ॥

॥ मणसुभीचें वर्तमान सांगतो ॥ पैलें ॥ ज्ञानसुर्याचें तेज ॥ माणुस मरतांच ॥ त्याचीया मणसुभीचें वर्तमान सांगून दाखवीते ॥

सर्वेश्वर माणुस रचुन ॥ अपणावर मया होउन ॥ अपणास मात्र देवनमस्कार ॥ भजन करायाला सांगीतलें ॥ छ ॥ ह्यां तीन प्रस्तावांनी सांगीतलें ॥ छ ॥ पैला ॥ सर्वेश्वर समस्तांहुन सर्व बरव्याचा स्वरूप होउनी आहेत ॥ तर समस्ताहुन अपरांपर बरवें आहे वस्तुला समस्तांहुन माणुस आदीक प्रीतीनें असावें ॥ छ ॥ दुसरा प्रस्ताव ॥ सर्वेश्वर समस्तांचा धणी होउनी आहेत ॥ तर समस्तांच्या धणी ॥ याला समस्ताहुन प्रीती ॥ अणीक शेवा करायाला प्रस्ताव आहे म्हणुन खरें करावें ॥ छ ॥ तीसरा प्रस्ताव ॥ सर्वेश्वर माणुसास सदां करीत येतो उपकारा बदल ॥ त्यास मात्र देवनमस्कार भजन करावें ॥ उपकार कर्तल्यांस उपकार मानुन ॥ आर्गे देयास ॥ मुर्खे तर करींत्यात म्हणुन बगतों ॥ छ ॥ तर त्याहुन बुधीवंत माणुस सर्वेश्वरावर प्रीती होउन ॥ त्यास शेवा करावी ॥ छ ॥ म्हणजे माणुस मायेच्या उदरींत संभवून जन्मतो त्या क्षणा धर्ने मरे परीयंत्र ॥ येक क्षणतर चुकनास्तां ॥ सर्वेश्वर सदां माणसांस उपकार करीत येतो ॥ माणुसांबदल परलोक ॥ भुलोक रचिलें ॥ ह्यां कुर्ती परलोकीं सुर्ये चंद्र ॥ नक्षत्रें ॥ रात्रींदीवस उन ॥ उजेड सकळांस चालवीतो ॥ परलोकाखाली विस्तो ॥ पाणी ॥ भोई ॥ आकाश ॥ पांखरें मोव जाती ॥ वीरुक्षे ॥ झुडपें ॥ धान्यें ॥ फळें ॥ रूपें ॥ सोने ॥ तांबें ॥ लोखंड ॥ माणीक् ॥ हीरे ॥ कंकर ॥ मोती ॥ अणीक गणना नथे त्या वस्ता अवघीया माणुसांच्या उपकाराला रचुन ठेवीलीया ॥ छ ॥ इतुके उपकार माणुस अनभउन ॥ मेल्याउपर अपणाहुजीर सर्व सुख अखंडीत काळा परीयंत्र भोगायाला रचिला ॥ माणुसाने जर ॥ सर्वेश्वराने जें पुन्ये करायाला त्याला सांगितलें ॥ छ ॥ तैसें केलें नाही तर ॥ नरकांत टाकीतील म्हणुन ॥ अपरांपर नीतीन ईशारत करून ॥ जतन केलें ॥ छ ॥ ह्या कारणें माणसांस बुधी दिली ॥ ती आत्म्याचे डोळे ॥ अणीक प्रकाश ॥ वाईट ॥ वरें ॥ पाप ॥ पुन्यें माणुसांस दाखवीती ॥ छ ॥ दुसरें ॥ स्वतंत्र दिलें ॥ म्हणजे ॥ मनाचें ॥ पाप ॥ पुन्या मधें ॥ येक घयाला अंतर ॥ छ ॥ म्हणजे ॥ बुधी ॥ खुशीला येक वस्त दाखवीती ॥ तें दाखवील्या उपर ॥ त्याचें वाईट ॥ बरें बगुन ॥ माणुसाच्या तें घेयास तर ॥ टाकायास तर मन आहे ॥ छ ॥ येक उपमा सांगतों ॥ छ ॥ दोग जण वाटेवर जात्यात ॥ त्या वाटेवर

नीजुन होता येक माणुस ।। त्याजवळ दाहा रुपये होते ।। ते दोगजण वाटसार ।। येकमेकास बगुन ।। हें चोरुन न्हेउं म्हणुन सांगीतलें ।। दुसऱ्या वाटसरान ।। चोरी नको म्हणुन ।। त्याला सांगीतलें ।। सांगीतलें तर ।। पैल्याने दाहा रुपये चोरुन न्हेले ।।छ।। ह्या माणुसान पाप म्हणुन बगीतलें ।। तर अपल्या शरीराला बरें म्हणुन चोरुन न्हेले ।।छ।। असलें पाप करायाला तर ।। टाकायाला तर ।। त्यां दोन जणांनी बुधीप्रकाशान बगीतलें ।। त्यांच्या मनांत घेयास तर ।। टाकायास तर स्वतंत्र होतें ।। म्हणुन येकानें पापाच्या भ्यान टाकिलें ।। येकाने पापास भीउं नास्तां ।। घेतलें ।। येकाने अपल्या खुशीने समजुन पाप केलें ।। येकाने अपल्या खुशीने समजुन पाप टाकीलें ।। ह्या स्वतंत्राबदल माणुस पापतर ।। पुण्ये तर करतो ।। तदवां पाप तर ।। पुण्ये तर समजुन करतो ।। छ ।। तदवां पापाची शास्ती ।। पुण्याचें उचीत भोगायाला ।। स्वतंत्राबदल ।। प्राप्ती झाला ।।छ।। हें ।। वाईट ।। बरें करायाला ।। स्वतंत्र ।। माणुसास या भुलोकात जीव ।। अणीक बुधी आहे परीयंत्र ।। आहे ।। छ ।। बुधी नाही होउन जीव असलें तर ।। पाप करायाला स्वतंत्र नाहीं ।। वाईट ।। बरें ।। वळखत नाहीं म्हणुन ।। छ ।। मरतोच ।। त्या क्षणामधें ।। त्याची मणसुभी देव करीतो ।। छ ।। जीतुकें माणुसान चिंतीले ।। बोलीला ।। करणीया केलीया ।। करावें होतें तें केलें नाही तर ।। तीतुक्याचें सर्वेश्वर झडती घेतो ।। आपल्या वेद फरमाणाप्रमाणी ।। ह्या भुलोकात होता काळ परीयंत्र ।। चालला तर ।। चालला नाहीं तर ।। छ ।। चालला तर असल्याच्या आत्म्यास मोक्ष देतो ।। चालला नाही तर ।। असल्याच्या आत्म्यास नरकांत टाकितो । शरीर ह्या भुलोकांत राख तर ।। माती तर होऊन संसार सरे परीयंत्र ।। राहील ।। छ ।। संसार सरल तदवां ।। अत्म्या संगाती उचीत तर ।। शास्ती तर भोगल ।। छ ।। जैसे ह्या भुलोकांत पाप तर ।। पुंन्ये तर करायाला आत्म्यासंगाती झालें ।। तैसेंच आत्म्याचें सुख तर ।। शास्ती तर भोगावे ।। ह्या मणसुभीला ।। येक एकाची मणसुभी ।। मरतांच सर्वेश्वर करीतो म्हणुन ।। येकांत मणसुभी सांगतो ।। छ छ छ छ छ

।। दुसरें तेज ।।

।। समैक मणसुभीची लक्षणे सांगुन दाखवीतें ।।

जेजु तारक पर लोकी चडल्या उपर ।। दोगजणे देवदुत परलोकीतून येउन ।। जेजु तारक दुसऱ्यान येतील शीशांस सांगीतलें म्हणुन पांचव्या भागाच्या दुसऱ्या तेजांत सांगीतलें कीं ।। छ ।। तर आतां कोणा कामास येतील म्हणुन सांगतों ।।छ।।

मतांच येकेकाची येकांत मणसुभी सर्वेश्वर करीतो म्हणुन ॥ खरें केल्या उपर ॥ येकांत मणसुभी वेगळी करुन ॥ समस्तांची समैक मणसुभी समस्तां हुजीर करीतील म्हणुन दुभावावीण वीस्वासावें ॥ छ ॥ ह्या कार्यांमधें जें स्वामी जेजु क्रीस्तान अपल्या वेदांत अम्हास जाणवीलें ॥ तें अम्हीं सांगुन दाखवावें ॥ छ ॥ म्हणजे सर्वेश्वरान नेमील्या काळीं ॥ अवघा संसार भरल ॥ त्यो दिवस कदवां म्हणुन ॥ सर्वेश्वरा बगर ॥ अणीक कोणास कळत नाही म्हणुन ॥ जेजु तारकान अपल्या पवीत्र मुखानी सांगीतलें ॥ पण भुलोक सरायाच्या अदीं ॥ भुलोक संव्हारायाची थोर ॥ अणीक बहु लक्षणें धाडीतील म्हणुन सांगीतलें ॥ छ ॥ म्हणजे सर्व भुलोक ॥ परलोक गलबला होईल ॥ परलोकीं सूर्य आंदकार ॥ चंद्र रग्तासारखी होईल ॥ नक्षत्रे परलोकांतून खालीं पडतील ॥ भुलोकांत राज्यें मुलुक येकामेकास रणखत्र होतील ॥ मर्गी सुटल ॥ दुकळ होईल ॥ भोईं कापल ॥ समुंद्र गर्जुन ॥ दुर मुलकास भें दिसायास ऐकुं येईल ॥ माणुसें ईतुकें बगुन ॥ अणींक ऐकुन ॥ शार ॥ गाव सोडुन ॥ राणात पळुन जातील ॥ छ ॥ कोणीकडे तर ॥ तेथें सोस नास्तां ॥ भयानें सोकुन मरतील ॥ छ ॥ शेवटीं भुलोकाच्या चौं देशाकडे नेवीस्त्याच्या नदीचा पुर येउन सारें जाळुन ॥ अवघें नासुन जाईल ॥ जैसें सर्वेश्वरान माणुसांच्या उपकाराला अवघीया व्यवस्था रचीलीया ॥ तैसें अवघे माणुस मरत्यात तदवां ॥ त्याच्या उपकाराला रचीलें तें ॥ अवघें नासावें ॥ छ ॥ ह्या वर अवघीया व्यवस्था माणुसांच्या पापां कुर्ती मनस्ताप होउन ॥ त्यां पापांबदल रागकोप दाखवीतील ॥ छ ॥ जैसें कोण येक पात्छा अपल्या पुत्राला येक दिवाण बांदुन ॥ शीणगारीला ॥ त्यो पुत्र बापाच्या मनासारीखें चालनास्तां ॥ थोर हीणपणानें पाछाबाला दुरोग केलें ॥ पांत्छाला उदंड मनस्ताप येउन ॥ पुत्राला जीवी मारुन ॥ पुत्राच्या बरव्याबदल केलें तें अवघें वोस केलें ॥ तैसेंच सर्वेश्वर समस्तांचा पात्छा ॥ बाप ॥ माणुसांस रचुन ॥ सौंसार दिवाणासारीखें बांधुन ॥ शीणगारुन ॥ माणुसास त्यांत ठेवीला ॥ छ ॥ शेवटीं माणुसांच्या देवदुरोगाबदल माणुसांस मारुन ॥ सारे भुलोक नास करीतील ॥ छ ॥ ह्या कारणे त्या नीमाणीया दिवसाला सर्वेश्वराच्या (४८८) दिवस म्हणुन ॥ सत्यवेदांत लीहुन ठेवीलें ॥ छ ॥ म्हणजे जरी दिवस अणीक रात्री अवघीं सर्वेश्वराची ॥ तर अणीकां दीवसांमधें माणुस अपपल्या मनसारीखें करीतो ॥ पाप पुण्ये कोणते म्हणुन चींतीनास्तां ॥ अपली आशामात्र बगुन चालतो ॥ म्हणुन अणीकां दिवसांस माणुसाचे दिवस सांगु ये ॥ निमाणीया दिवसांस अवघे सर्वेश्वर अपरांपर नीतीन अपल्या मनासारीखे करीतील ॥ छ ॥ म्हणुन त्या नीमाणीया दिवसाला सर्वेश्वराचा दिवस सांगावें ॥ छ ॥ त्याच कारणें त्या पवीत्र वेदांत ॥ नीमाणीया

अनुक्रमणिका

दिवसाला थोर दिवस ॥ अणीक कोणाचा दिवस म्हणुन लीहीले ॥ छ ॥ म्हणजे समस्तां दिवसांचें काम भुलोक आरंभल्या धर्ने ॥ त्या दिवसांत द्रिष्टी पडतील ॥ म्हणुन थोर दिवस सांगावें ॥ छ ॥ अणीक माणुस ह्या संसारांत आहे परीयंत्र ॥ अवघे दिवस अणीक रात्री दयाचे सदा नित्य सर्वेश्वर समस्तां माणुसांस पुन्यादिकांस तर ॥ पापीयांस तर उपकार करीत येतो ॥ समस्तांस सुर्य उगवतो ॥ प्रकाश ॥ उन देयाला ॥ समस्तांस पाउस पडतो ॥ समस्तांस सुर्य मावळतो ॥ रात्री अवघ्यांस विश्राम घयाला ॥ अणीक ह्यां दिवसांत पुन्ये करायाला ॥ त्या दिवसांत उचित येईल ॥ तदवां पुन्ये करायाला वख्त नाहीं ॥ ह्यां दिवशीं ॥ पापाचें नीवारण मागुन ॥ सर्वेश्वराजवळ घेउं ये ॥ त्या निमाणीया दिवशी कितुकें मागितलें तर ॥ मेल्या उपर देत नाही ॥छ॥ म्हणुन ह्यां दिवसांला दयाचे दिवस सांगावे ॥ त्या नीमाणीया दिवसास नीतीचा दिवस सांगावें ॥ छ ॥ तदवां दया करायाला जागा नाहीं ॥ पुण्यादीकांस ॥ पापीयांस समस्तांस अपरांपर नीतीन मणसुभी करीतील ॥ छ ॥ ह्या थोर नीमाणीया दिवसाचीं लक्षणें पुण्यादीक बगुन थोर संतोष होतील ॥ अपणास थोर दिवस म्हणुन ॥ अणीक कोणाचा दिवसा न्हवे ॥ अपलें संतोष पावले ॥ छ ॥ तैसेंच जेजु तारकाचे बोलणें सांगुन ॥ वेदांत त्यांस लीहुन ठेवीलें ॥ तुम्ही इतुके बगुन ॥ संतोष होउन असा ॥ तुम्हांचे सोडवण पावलें म्हणुन ॥ जेजु तारक सांगत्यात ॥ पापी त्यानी माया दिवसाचीं लक्षणें बगुन ॥ त्यांस थोर मनस्ताप पावल ॥ अपलें कष्ट आरंभतें म्हणुन ॥छ॥ तर हें कष्ट तुला येईना होयाला ॥ त्यां पुन्यादिकांचे संतोष येयाला ॥ पुंन्याचीया वाटेवर चालून जा ॥ छ छ छ छ छ

॥ तीसरे तेज ॥

॥ समैकांचीया मणसुभीचे प्रस्ताव सांगुन दाखवीतें ॥

माणुस मरताच ॥ देव त्याची मणसुभी करीतो की ॥ तर नीमाणीया दिवशीं ॥ समस्तांहुजीर ॥ अणीक समैकांची मणसुभी कोणा कारणे करील म्हणुन ॥ पुसलें तर ॥ सांगतो ॥ छ ॥ सर्वेश्वर कोण कार्ये तर अपरांपर बुधीन करीतो ॥ म्हणुन समैकांची मणसुभी करायाला साहा प्रस्ताव आहेत ॥ छ ॥ पैला प्रस्ताव ॥ गुप्ती केली मणसुभी ॥ समस्तां हुजीर ॥ कोणत्या नीतीने केली म्हणुन दाखवायाचा ॥ छ ॥ दुसरा प्रस्ताव ॥ जैसें मरतांच आत्म्याची मणसुभी झाली ॥ तैसेंच शरीराला शरीर आत्म्याला पाप ॥ पुंन्ये कराया संगाती झाली ॥ म्हणुन पुंण्यादिकांच्या शरीराला ॥ आत्म्यासंगाती मोक्षाचें सुख

द्यावें ।। पापीयांच्या शरीराला आत्म्यासंगाती नरकाची शास्ती द्यावी ।। छ ।। तीसरा प्रस्ताव ।। पुण्यादिकांस ह्या भुलोकांत पुण्याबद्दल अपमान आलें ।। त्या दीवशीं समस्तां हुजीर थोर मान द्यावें ।। छ ।। आतां कोण सर्वेश्वराचें वेद घेतल्यांस दुषणें सांगतात ।। तदवां असल्याचे स्तोत्र सांगुन ।। सर्वेश्वराचे वेद बुधीवंत माणुसांस नीज पुन्याचा मार्ग दाखवावें ।। घेई नांसल्यास ।। आतां या मुलकाच्या अग्न्यानाचीया रीतु न चालुन ।। थोर माणुस दिसत्यात ।। त्या दिवशीं अपमानाने त्यांच्या अग्न्यानाची हीणपण दाखवावी ।। छ ।। चौता प्रस्ताव ।। सर्वेश्वराची दया दाखवायाला ।। छ ।। ह्या भुलोकांत माणुसांस कितुके उपकार केले म्हणुन दाखउन ।। माणुसांचा अनु उपकार बगायाला ।। छ ।। पांचवा प्रस्ताव ।। सर्वेश्वर माणुसांच्या पापाकुतीं माणुस अवतार करून अपदा ।। कष्ट सोसुन ।। मरण पावले ।। मेल्या उपर ।। त्याच्या मरणाचें पुण्ये माणुस परवा करीनास्तां ।। तारकाला अपमान करत्यात ।। त्या दिवशी ।। ते कोण म्हणुन समजायाला ।। समस्त देवदुतांस ।। माणुसांस अपरांपर नीतीवंत मणसुभीदार आले म्हणुन दाखवावें ।। छ ।। ह्याबद्दल ।। माणुसां कुतीं जीव दील्या डोंगराजवळ ।। समस्तांची मणसुभी करीतील ।। छ ।। तेथें अपमान झालें ।। तेथेंच मान होयाला ।। तेथे माणुसास तारायाला प्राण दिला ।। तेथेंच पुंन्यादिकांस मोक्ष दयाला ।। तेथें पापीयांस नरकांत टाकायाला ।। छ ।। ईतुकें पुन्ये त्यांच्या गुन्यावाने ।। उपकारास आलें नाहीं म्हणुन ।। समस्तांस दाखवायाला ।।छ।। साहावा प्रस्ताव ।। सर्वेश्वराची नीती दाखवायाला ।।छ।। आतां कोणती नीतीन येकाला ग्रस्ताई ।। येकाला दुर्बळाई ।। येकाला सुख ।। येकाला कष्ट ।। येकाला दीर्घ अदंक ।। येकाला बऱ्या प्रायेमधें मरण ।। अणीक माणुसांस ह्या भुलोकांत अवनीती न करतो म्हणुन बहुत दिस्तें काम ।। त्या दिवशीं अवघें सर्वेश्वरान अपरांपर नीतींन केलें म्हणुन दाखवीतील ।।छ।। तर ईतुकें प्रस्ताव समजुन ।। सर्वेश्वराच्या अपरांपर दयान ।। अणीक नीतीन त्या नीमाणीया दिवशी ।। समस्तां देवदुतां ।। अणीक माणुसां हुजीर ।। थोर मान घेयाला ।। लाज दिसनां होयाला ।। नीज मणसुभीदार आहेत जेजु तारकाला वळखुन ।। त्याच्या मरणाणे पुण्य फळ धरून ।। त्यानी शीकवील्या वाटेवर चालुन जा ।। छ छ छ छ छ

।। चौते तेज ।।

।। समैक मणसुभी कामाचें ससार दाखवीतें ।।

ईतुकीं समैक मणसुभीचीं लक्षणें प्रस्ताव सांगीतल्या उपर ।। आता या कामाचें ससार सांगावें ।। छ ।। अग्नीचा पुर येउन ।। सारें भुलोक नासुन गेल्या उपर ।।



येक थोर कर्न्याचें शब्द अईकुं येईल ॥ ते ऐसें बोलल ॥ मेले ते उठुन ॥ मणसुभीस या ॥ हें शब्द सर्व ठाई ऐकुं येईल ॥ छ ॥ त्या क्षणामधें ॥ संसार आरंभल्या धर्ने त्या दिवसा परीयंत्र ॥ जन्मुन मेलेते ॥ अवघे सर्वेश्वराच्या हुकुमेन उठुन ॥ मणसुभीच्या जाग्यावर मेळतील ॥ छ ॥ आता आहे तेंच शरीर ॥ त्योच आत्मा ॥ चुकनास्तां येकवटुन ॥ तेथेंच उभे राहातील ॥ त्यामधें परलोक उघडुन जेजु क्रीस्तु तारकु ॥ अपल्या शीलुव्याचा ढाळ ॥ उत्तम येयाच्या लक्षणासारखें द्रिष्टी पडल ॥ छ ॥ सदा कनिका देवमाता ॥ कोटान कोटी देवदूत तारका संगाती उलीवेती म्हणायाच्या डोंगराजवळ उतरून ॥ आभाळाचें विचीत्र शींहासन ॥ सुर्याच्या कांतीहुन तेजांनी शीणगारुन ॥ शींहासनावर स्वामी बैसुन ॥ मणसुभी करीतील ॥ छ ॥ तदवां देवदुते ॥ पुण्यादीकांस जेजुतारकाचीये उजवे हाती ॥ देवदुतां संगाती ॥ उभे राहीसें करतील ॥ जे कोण देवाच्या दाव्यामधें ॥ थोर पापांत मेले ॥ त्यास भुतांसंगाती ॥ डावेकडे उभे राहु करीतिल ॥ छ ॥ तदवां येकयेकाचीं पापें ॥ पुन्ये सर्वेश्वराच्या हुकुमेन ॥ समस्तांस प्रकट होतील ॥ छ ॥ समस्तांस सर्वेश्वरान केले उपकार ॥ अणीक येकयेकाला विशेष केले ॥ त्यां समस्तांस नजरे पडतील ॥ छ ॥ सर्वेश्वरान येकयेका माणुसाला राखायाला येकयेक देवदुत दिला म्हणुन ॥ अणीक भुतें पुंण्याचे ॥ पापांचे साक्ष राहातील ॥ छ ॥ ह्यापर ॥ येकमेकांचे सुकृत अपणच समस्तांस उघडें होईल ॥छ॥ ईतुकें साक्ष ना पुरे होउन ॥ नीतीवंत मणसुभीदार जेजु क्रिस्ता तारकाला काहीं येका पुंन्याचें ॥ पापाचें कस्पट लपत नाहीं ॥ म्हणुन त्या मणसुभीमधें अवघें समस्तांस उघडें होईल ॥छ॥ डावेकडे असल्या पापीयांस अपल्यां पापांचें लाज थोर दिसल ॥ पण उजवे हातीं असल्यां पुन्यादिकांस अपुल्यां पापांचे लाज दिसनां होईल ॥छ॥ तें सर्वेश्वरानें सांगीतले पापाचें नीवारण ॥ अणीक तप केलें म्हणुन ॥ छ ॥ इतुकें प्रकट झाल्याउपर नीतिवंत मणसुभीदार समस्तांस नीती करून ॥ अदीं पुन्यादिकांस सदां आनंद सुख दाखउन ॥ आमृत वचनानीं त्यांशी बोलुन ॥ ऐसें नीवडतील ॥ अम्हंच्या पित्याचा आशीर्वाद प्रीतीन तुम्हांस पावल ॥ तर तुम्हांस ॥ भुलोक आरंभल्या धर्ने ॥ मुस्तैद केलें राज्ये भोगायास या ॥छ॥ त्या उपर ॥ अग्नीच्या मुखानीं पापीयांस बगुन ॥ त्यांच्या जीवास खोंचुन ॥ ऐसें बोलतील ॥ नीर्भाग्यां भुतांस ठेवील्यां कर्दीनां सरल विस्त्यामधें जळायाला पडुन जावा ॥ छ ॥ हें बोलतांच ॥ भोई उघडुन ॥ भुलोक जाळलें अग्नी देखील ॥ भुतां संगाती नरकांत पडुन जातील ॥ छ ॥ तेथें अवघें कष्ट सदांकाळ भोगतील ॥छ॥ कुत्र्यासारीखें राग भरून ॥ येक येकाला चाउन ॥ तेथेंच राहातील ॥ छ ॥ पुन्यादीक तर आनंदभरीत होउन ॥ देव दुतां संगाती ॥ जेजु क्रिस्ता तारकां मागें गाणें गाउन ॥ वाजंत्र वाजवुन ॥ नाचुन ॥ सदा आनंद

अनुक्रमणिका





होउन ।। परलोकीं चडतील ।। छ ।। तेथे सर्व सुख देवा हुजीर भोगतील ।। छ ।। हें अखंड दुसऱ्यान जीवन म्हणुन विस्वासावें ।। त्या उपर कोणास मरण नाहीं ।। म्हणुन नरकांत पडल्यांसही अखंडीत जीवन म्हणुन सांगावें ।। त्यांस कदीं अणीक मरण नाहीं म्हणुन ।। छ ।। पण तें अखंडीत जीवन पापीयास अखंडीत मरण चिंतावें ।। कोण येक बरवें भोगायास ।। येक क्षणामधें तर ।। जीव नाहीं म्हणुन ।। छ ।। अवघें कष्ट मात्र सोसायास जीव आहे ।। असल्यास मरण आलें ।। तर त्यांचें कष्ट सरून जाईल ।। पण त्यांचे कष्ट कधीं सरत नाहीं ।। म्हणुन जीव मरण असल्यांचें दुसऱ्यान अखंडीत मरण म्हणुन सांगावें ।। छ ।। ह्या उपदेशामधें तुला सांगीतलें तें ।। अवघें दोन वाटांमधें आटपलें ।। येक सर्वेश्वराच्या वेदाप्रमाणी पुंण्याची ।। हीयावर चालुन सर्व सुख भोगायास मोक्षास जाशील ।। येक पापाची ।। ती नरकांत जाईना होयाला ।। टाक ।। ह्या दोन वाटांवगर ।। माणुसास अणीक वाट नाहीं ।। छ ।। सर्वेश्वराच्या वेदांत लीहील्याप्रमाणी ।। पापाची वाट रुंद ।। माणुस अपल्या मनासारींखे जातो म्हणुन ।। पुण्याची वाट आशीर ।। शरीराची आशा टाकुन ।। सर्वेश्वराच्या मनासारीखें चालावें ।। छ ।। म्हणुन शरीराची आशा परवा करू नये ।। पुण्यें ।। त्यांचें उचीत अपरांपरी आदीक ।। म्हणुन कष्टुन घ्यावीं ।। छ ।। माणुस मरण चुकुन जायाला येक कोट ।। येक राज्ये घ्यायाला ।। कष्ट ।। जखम घेउन ।। परवा करीनास्तां जुजतो ।। राज्ये ।। मुलुक ।। जीव चुकुन ।। अपणास आलें ।। तर पुरे ।। म्हणुन कष्टलें अवघें थोडें दिसुन ।। जीतायास जुजुन कष्टतो ।। मग जयवंत संतोषान राज्ये भोगतो ।। छ ।। नरकाचे अखंडीत मरण चुकायाला ।। अखंडीत मोक्षाचें सुखराज्ये ।। भोगायाला ।। पापाची शास्ती सांडून ।। सर्वेश्वराच्या वेदाप्रमाणी पुन्याचें ग्यान घेयाला ।। जेजु तारक तुला बोलावीत्यांत ।। वाटेवर कष्ट चिंती नास्तां ।। थोर संतोषाने धीर घेउन चालावें ।। छ ।। पुन्याची ।। व मोक्षाची वाट ।। सर्वेश्वराच्या वेदाप्रमाणी ।। आशीर तुला सांगीतलें म्हणुन ।। छ ।। मनांत भ्रांती ठेउं नको ।। छ ।। धीर कावीं ज्याच्या माणुसासईतुकें भें दिसूं नये ।। छ ।। माणुस ग्यान जुजत नाहीं ।। तर जीते नास्तां ।। जुजांत मरून जाईल ।। छ ।। माणुसें अवघे ह्या संसारांत पापाच्या ।। पुन्याच्या जुजांत आहेत म्हणुन ।। सर्वेश्वराच्या वेदांत लीहीलें ।। तर धीराने पापास आडवें जुजाचें ।। छ ।। पुन्याचें उचीत ।। म्हणजे मोक्ष ।। जुज संपादल्या उपर ।। भोगायाला ।। छ ।। अखंडीत पुण्याची वाट आशीर तर ।। संतोषान त्यावर चालुन जावें ।। छ ।। त्याचें कष्ट मशागत ।। त्योच सत्यवंत देव ।। माणुस अवतार करून ।। अम्हांस शीकवायास ।। त्यावर चालून ।। परमंडळीं चडले ।। त्याच्या मागने अपरमीत पुण्यादीक चडले ।। छ ।। तुं चालुन जा ।। ह्यां दोन वाटाचें ।। अणीक गतीचें अंतर

अनुक्रमणिका

वरें करुन बग ॥ छ ॥ पापाचीया वाटेवर जाईना होयाला ॥ सर्वेश्वराच्या वेदांत ॥ स्पीरीता सांताने अम्हांस अम्हंच्या नीमाण्याचें ॥ कीं गतीचें आठव करुन सांगीतलें ॥ म्हणजे मरणाचें ॥ मणसुभीचें ॥ नरकाचें ॥ अणीक मोक्षाचें आठव कर ॥ कदीं पाप करी नासें होशील म्हणुन ॥ स्पीरीतु सांतु सर्वेश्वर अम्हास सांगत्यात ॥ छ ॥ अणीक अम्हीं हया उपदेशा शेवटीं तुला आठव करीतों ॥ घेतोस तर बुधीवंत होउन ॥ मोक्षास जाशी ॥ नाहीं तर ॥ अग्न्यानामधें मरुन ॥ नरकांत पडशील ॥ छ ॥ काय होवें म्हणुन ॥ बरें करुन बग ॥ अणीक अम्हांवर रागीष्ट होउन ॥ दावा ठेउं नका ॥ छ ॥ सांगीतलें तें ॥ अवघें सर्वेश्वराला स्तोत्र ॥ तुला बरवें येयाला सांगीतलें ॥ छ ॥ सर्वेश्वरास ॥ अणीक अपल्या सदां नीत्य कनिके परीसुद मरीये माते अम्हांचीया स्वामीणी परलोकाचीया भुलोकाचीया राणीला स्तोत्र अर्गा होउं ॥ छ छ छ छ छ





श्री. बाबूराव चंदावार

लोकशाही संस्कारांच्या भोवऱ्यात

: १ :

लोककल्याण साधणे हा लोकशाही राज्यव्यवस्थेचा उद्देश सांगितला जातो. पण केंद्रीयकरण हा लोककल्याणाचाच परिणाम निघताना दिसतो. आजची राज्यव्यवस्था केंद्रीयकरणाच्या दिशेने वेगात धावताना दिसते. पण हे राजकीय परिस्थितीमुळे किंवा सत्तेच्या राजकारणामुळे घडते असे कांही लोकांना वाटते. वस्तुतः ते तसे नाही. राजकीय सत्ताप्राप्तीची महत्वाकांक्षा बाळगून लोकशाहीच्या संकेतांना पायदळी तुडविणे योग्य नव्हेच. तरी केवळ यामुळेच केंद्रीयकरणाचा परिणाम निघतो, असे म्हणता येत नाही. 'लोकशाहीला लोककल्याणाचा उद्देश साध्य करावाच लागतो यासाठी (लोकशाहीतल्या) राज्यसत्तेला सर्वंकष होणे अपरिहार्यच असते.' अशा मताग्रहातून वस्तुतः केंद्रीयकरणाची परिस्थिती विणली जाते. याच्या धाग्याचे एक टोक आहे लोकांचे राज्यावलंबन. दुसरे आहे राज्याचा सर्वंकष स्वभाव. या दोन टोकांनी केंद्रीयकरणाची परिस्थिती विणलेली दिसेल. पण ही परिस्थिती पांघरून लोकशाहीचे लज्जारक्षण होत नाही. कारण लोककल्याणाच्या घोषणा मोहकरूप धारण करून लोकजीवन मोहून टाकतात तेव्हा सीताहरणासारखेच लोकशाहीचेही हरण होऊ लागते. सीताहरण सीतेच्या मोहाचा जसा परिणाम म्हणता येईल, तसाच लोकजीवनातले वाढते वैफल्य हेदेखील कल्याणाच्या मोहक कल्पनांना बळी पडण्याचाच परिणाम म्हणावा लागेल. पण या बाबतीतला विवेक नाहीसा होऊ लागल्यामुळे केंद्रीयकरणात लोकशाही अधिकाधिक गोवली जात आहे. यांतून तिची सुटका सहाजासहजी होणे कदाचित अशक्यच होऊन बसेल. म्हणून लोकांना त्यांच्या कल्याणाच्या मोहांतून कसे वाचवायचे हा या बाबतीतला एक यक्षप्रश्न झालेला आहे.

लोककल्याण साधणे हा लोकशाहीचा उद्देश असतो कि नाही. तो असल्यास त्याच्या मर्यादा कोणत्या. नसल्यास ते का नाही, याचा विचार करण्याची गरज निर्माण झाली आहे. कारण लोकशाही ज्या परिस्थितीच्या भोवऱ्यात सापडली आहे,

अनुक्रमणिका

तीत लोकशाही बुडायची तर बुडेल. पण पुढे काय असा प्रश्नही उभा राहील. पुढे काय हा प्रश्न केवळ लोकशाहीच्या रक्षणाचा प्रश्न नाही; तर तो भवितव्याचाही प्रश्न आहे. लोकशाहीने माणसाने भवितव्य घडणे शक्य नसल्यास तें कशाने घडेल हा प्रश्न यामुळेच शिल्लकही राहतो.

: २ :

लोकशाहीची राज्यव्यवस्था ही कल्याणकारी राज्यव्यवस्थाच असू शकते, असा झालेला समज राज्यवादाच्या समर्थनाचा समज आहे. यामुळे लोकशाही मानवी समाजाच्या उपयोगी पडत नाही. ती राज्यव्यवस्थेच्याच उपयोगी पडताना दिसते. राज्यव्यवस्थेच्या बाहेर लोकजीवनात लोकशाही अभिव्यक्त होण्यासाठी हा एक फार मोठा अडसर निर्माण झाला आहे. तेव्हा कल्याणकारी राज्याच्या भोवऱ्यात सापडलेली लोकशाही जगवायची तर राज्यवादाचे समर्थन थांबवावे लागेल. ते थांबले की कल्याणकारी राज्याचा भोवराही थांबेल. म्हणजे हा भोवरा राज्यवादाच्या समर्थनातूनच अस्तित्वात आला आहे हे ध्यानात घेतले पाहिजे. तात्पर्य असे की; लोकशाहीतून राज्यवादाला बळकटी येईल तेव्हा ती राज्यव्यवस्थेच्याच उपयोगी असते. लोकांच्या नव्हे. पण लोकशाही लोकजीवनात अभिव्यक्त होण्यासाठी तिच्या आज मानल्या जाणाऱ्या कल्याणकारी उद्देशापासून तिला हटवावे लागेल. अशावेळी लोकशाही कोणत्या उद्देशाने अभिव्यक्त व्हावी असा प्रश्न निर्माण होईल. अर्थात लोकशाहीचा उद्देश मानवी जीवनातला स्वातंत्र्याचा परीघ विस्तारीत करणे हाच आहे. तो परीघ विस्तारण्याऐवजी संकोच पावतो तेव्हाच लोकशाहीला कल्याणाचा उद्देश चिटकतो. तेव्हा, स्वातंत्र्य व कल्याण या दोन भिन्न उद्दिष्टांच्या निकट एकाचवेळी लोकशाही येऊ शकत नाही. अर्थात जेव्हा लोकशाही कल्याणाच्या निकट येईल तेव्हा स्वातंत्र्याच्या दूर जाईल; आणि स्वातंत्र्याच्या जवळ येईल तेव्हा कल्याणाच्या दूर जाईल. पण आज तरी (लोक) कल्याणाचा उद्देशच लोकशाहीला सर्वाधिक प्रभावित करताना दिसतो. म्हणून ती कल्याणाच्या निकट जात आहे. अर्थात याचमुळे ती स्वातंत्र्यापासून लांबही जात आहे.

: ३ :

स्वातंत्र्याच्या चळवळीत एक शब्द सबंध देशात सतत घुमत होता. व त्याची चांगलीच भुरळही पडली होती. तो शब्द म्हणजे अंत्योदय. पण अंत्योदय आणि कल्याण हे दोन शब्द आज समपातळीवर आले आहेत. किंवा दोन्ही शब्दांचा आशय एकच आहे असे मानले जात आहे. माझ्या समजुतीनुसार दलितो-

द्धाराच्या संदर्भात अंत्योदय हा शब्द प्रथम उपयोगात आणला गेला. तो पुढे आर्थिक आणि सामाजिक दृष्टया विपन्न अशा लोकांविषयी देखील उपयोगात आणला जाऊ लागला. पण या शब्दाचा असा उपयोग होऊ लागल्याने मोठीच संदर्भहानी झाली आहे. याकडे आतापर्यंत तरी कोणाचे लक्ष गेलेले नाही. म्हणूनच तो कल्याणाच्या पातळीवर आलेला आहे. स्वातंत्र्याच्या उद्दिष्टांना लोकशाही-पासून वेगळे काढण्यास अंत्योदयाने बरेच यश प्राप्त केले आहे. आणि कल्याण-कारी राज्याच्या बदनाम कल्पनेहून स्वतःची भुरळ पाडणारी वेगळी कल्पना अंत्योदयाने प्रतिष्ठित केली आहे. अर्थात अंत्योदयाची ही प्रतिष्ठित कल्पना अधिक मोहमयी आहे. ती तशी आहे तोवरच कल्याणकारी राज्यव्यवस्थेला बळकटीही येत जाणार आहे. अंत्यजांचा उद्धार करणे म्हणजे त्यांचा उदय साधणे होय असे या कल्पनेने मानले आहे. म्हणून उद्धार करणारे उद्धारक झाले. यातूनच उद्धारक सुधारकांची एक परंपरा निर्माण झाली. व त्यांचाही एक वर्ग अस्तित्वात आला. पण या वर्गाने कोणत्याही काळी राज्यनिष्ठेचा लोप होऊ दिला नाही. तो उलट वाढविला. कारण अंत्यजांच्या उद्धारासाठी राज्याचे साह्य त्यांनी घेतले किंबहुना राज्याच्या आश्रयानेच अंत्यजांचा उद्धार होऊ शकतो हा समज वाढविला. म्हणजे कल्याणकारी राज्याच्या मूळ कल्पनेहून उद्धारक-सुधारकांची कल्पना फारशी भिन्न राहू शकली नाही. कल्याणाची परंपराच अंत्योदयातून देखील आत्तापर्यंत चालविली गेली. अंत्यजांचा केला जाणारा उद्धार हा त्यांच्या स्वातंत्र्याचा साक्षात्कार नसल्यामुळे शोषणकारी समाजव्यवस्थेला अंत्योदयाच्या कल्पनेने देखील बळकटीच आणली आहे. म्हणून शोषणाची परंपरा या ना त्या रूपात अजूनही समाजात उरली आहे.

:४:

विधायक कार्य किंवा रचनात्मक कार्य ही अंत्योदयाची सर्वाधिक भुरळ पाडणारी कार्ये म्हणता येतील. या कार्यांना आलेला आकार हा यथास्थिति (स्टेट्सको) कायम करणाराच आहे. विचारपरिवर्तन व मानसपरिवर्तनातून साधल्या जाणाऱ्या समाजपरिवर्तनाच्या प्रक्रियेशी या कार्यांचे काही नाते जडले असावे असे मुळीही दिसत नाही. तेव्हा अशी कार्ये उदंड जाहली तरी लोकशाहीला तिच्या उद्देश्याकडे नेता येईल असे दिसत नाही. हे असे का घडते हा एक प्रश्न आहे. पण तो आता यक्षप्रश्न राहिला नाही. माणसाच्या जाणिवेत येऊ शकणारा झाला आहे. तरी त्याची लक्षणे थोडी निरखूनच पहायला हवीत.

(अ) विधायक कार्याला विधी व नियमांची मर्यादा असते. राज्याच्या विधानसभेत जे विधान केले जाईल त्याच्या मर्यादेत हे कार्य केले जाईल. पण

विधायक म्हणजे विघातक नव्हे. अशा अर्थानेही या शब्दाचा उपयोग केला जातो., विघातक केव्हा होते ? जेव्हा ते विधी व नियमांचे उल्लंघन करते. विधी व नियमांची म्हणजे राज्याच्या विधानांशी विसंगत किंवा विरोधी कार्य म्हणजे विधायक कार्य नव्हे. यात एक मोठी अंधश्रद्धा कळत नकळत सामावलेली आहे. राज्याच्या विधानांचे उल्लंघण न करण्याची कल्पना अंधश्रद्धा होय. कारण ती राज्यनिष्ठ कल्पना आहे. म्हणूनच ही राजनिष्ठेची अंधश्रद्धा बनलेली आहे. तेव्हा विधायक कार्य लोकात नेहमी राज्यनिष्ठा जागवित व जगवीत स्वतःचे अस्तित्व टिकवून राहते.

(ब) रचनात्मक कार्यातून देखील राज्यनिष्ठा जागविण्याचा व त्यातच लोकांना जगविण्याचा उपक्रम चालविला जातो. रचनात्मक कार्य सामान्यतः आर्थिक रचनेशी संबंधित ठेवले जाते. आर्थिक दृष्टचा विपन्नावस्थेत असलेल्यांना त्यांच्या सर्वसामान्य गरजा पुऱ्या करता येतील अशा पद्धतीने नियोजनाचा उपक्रम रचनात्मक कार्यातून चालविला जातो. थोडक्यात, लोकांच्या आर्थिक स्थितीत सुधार करण्याचे शांततावादी धोरण अनुसरले जाते. हे धोरण दयापात्र लोकांसाठी स्वीकारलेले असते. लोकांची दयनीय स्थिति नाहीशी करण्याचा प्रयत्न या शांततावादी धोरणातून केला जात नाही. उलट दयावानांनी दया करीत राहण्याची प्रक्रिया सतत सुरू ठेवली जाते. म्हणून यातून दयावानांचे उपकार जाणणारा व मिठाला जागणारा वर्गच अस्तित्वात येतो. तो कधीच पुरुषार्थी बनलेला नसतो. त्याच्यात केवळ दासवृत्ति येते. माणसातला पुरुषार्थ जतावण्यापेक्षा त्याच्यातल्या लाचारीची हीनता जागविणारे रचनात्मक कार्य हे शोषणमूलक समाजव्यवस्थेस नेहमीच सहायक झाले आहे. म्हणून अशा कार्यातून देखील यथास्थितीच (स्टेट्सको) कायम केली जाते. फक्त जुनी शोषणाची केंद्रे बदलून नवी प्रस्थापित केली जातात एवढेच. रचनात्मक कार्य करणाऱ्या संस्थांचा इतिहास पाहिल्यास याहून वेगळी वस्तुस्थिती कधीच अस्तित्वात नव्हती व आतादेखील नाही असेच दिसेल.

(क) रचनात्मक कार्याची भुरळ पाडून कल्याणकारी राज्याची शोषण-मूलक प्रक्रिया मुळात कायम ठेवण्याच्या युक्तीला ओळखता येणे तसे कठीण नाही. पण ते ओळखले जात नाही असा भ्रम मात्र कल्याणकारी राज्याच्या समर्थकांचा असतो. म्हणूनच हे समर्थक लोकशाहीचा उद्देश 'अंत्योदय साधनेच आहे' असे वारंवार व आग्रहाने सांगत सुटतात. कल्याणकारी राज्याचे समर्थक नेहमीच अंत्योदयाचे समर्थक राहिले आहेत. कारण, अंत्योदय साधणे म्हणजे मोक्षसिद्धीसाठी केल्या जाणाऱ्या महान कर्तव्यासारखे ते त्यांना वाटते. पण हे

लोकशाहीच्या उद्दिष्टांशी अत्यंत विसंगत असे कर्तव्य (?) आहे. हे कल्याणकारी राज्याच्या समर्थकांना अजूनही उमगलेले दिसत नाही.

तात्पर्य, लोकशाही कल्याणाच्या किंवा अंत्योदयाच्या उद्देशाने अभिव्यक्त होईल तेव्हा ती राज्याच्या स्वाधीनच राहील. राज्याच्या सर्वंकष होण्याच्या स्वभावामुळे तिच्या स्वाधीन झालेली लोकशाही म्हणूनच लोकांच्या स्वातंत्र्याचा परीघ विस्तारीत करू शकत नाही. उलट लोकांना राज्यावलंबी करीत स्वातंत्र्याची उरलीसुरली संधी देखील पुसून टाकते. यातूनच केंद्रीयकरणाची परिस्थिती आकारू लागते. लोकशाहीला अशा परिस्थितीतून कसे बाहेर आणता येईल हा प्रश्न आहे.

: ५ :

रूढ नैतिक कल्पनांना तपासावे लागेल. कारण या कल्पना सामान्यतः भ्रष्ट कल्पनाच असतात. रूढींचा त्याग करणे शक्य होत नाही. म्हणून त्या भ्रष्ट आहेत म्हटले जात नाही एवढेच. रूढ नैतिक कल्पनेचे सामर्थ्य तिच्या संस्कारात आहे. जडलेला संस्कार हा माणसाचा (सतत विकास पावण्याचा) स्वभाव रोखून धरू शकतो. तो रोखता यावा म्हणून धार्मिक व पांथिक संस्कार मनावर केले जातात. या संस्कारातूच नैतिकता जन्माला घातली जाते. ती माणसाचा स्वभाव नाहीसा करते. संस्कारांना शाश्वत करण्यासाठी त्यांची मूल्ये बनवली जातात. व अशा तऱ्हेने धार्मिक व पंथीय गुलामगिरीचे जोखड माणसाच्या मानेवर दिले जाते, ते ध्यायचे किंवा नाही हे ठरविणे माणसातला विवेक शाबूत राहतो किंवा नाही याबरच अवलंबून असते. म्हणून रूढ नैतिक कल्पनांना जशाच्या तसे स्वीकारले जाणे म्हणजे विवेक भ्रष्ट होणे होय असेच मानले पाहिजे. यासाठी माणसाचे मन संस्कारापासून मुक्त ठेवता आले पाहिजे.

कल्याणकारी राज्याच्या किंवा अंत्योदयाच्या संस्कारांनी नैतिक कल्पनांना जन्म दिला आहे. हे संस्कार राज्यवादाच्या समर्थनासाठी (स्वामित्वाच्या) हीन भावनेतून निपजलेले आहेत. ही (हीन) भावना नैतिक मूल्ये बनवून ती शाश्वत करण्याचा खटाटोप नेहमीच करीत आली आहे. यातून माणसाला मुक्त ठेवण्यासाठी बंडाचा झेंडा उभारावा लागतो. रूढ नैतिक मूल्यांना दूर लोटावे लागते. ती दूर लोटली नाहीत तर त्यांची शाश्वत मूल्ये बनविण्याचा केला जाणारा खटाटोप थांबणार नाही. (भ्रष्ट) रूढ नैतिक मूल्ये ही माणसाच्या स्वातंत्र्याभोवती उभारलेली तटबंदी आहे. ती कोसळावी लागेल.

: ६ :

मनावर (केला जाणारा किंवा) होणारा संस्कार व माणसाचा स्वभाव या दोन भिन्न बाबी विचारात घेताना, स्वभाव हा स्वातंत्र्याचा परीघ विस्तारणारा

कसा आहे, तसेच संस्कार तो नाहीसा करणारा कसा आहे, हे उलगडले पाहिजे. संस्कार स्वभावाविरुद्ध आहे हे निश्चितच. कारण माणूस स्वभावाने स्वतंत्र आहे. पण संस्काराने परतंत्र आहे. स्वभावावर संस्कारांचे वर्चस्व असते. म्हणून माणसाचा स्वभाव प्रगट होत नाही, संस्कारच प्रगट होतो. स्वभाव प्रगट होण्यासाठीच संस्कारातून मुक्त व्हावे लागते. संस्कारातून मुक्त होणे व स्वभाव प्रगट होणे, याच्या दोन भिन्न प्रक्रिया आहेत. पण स्वभाव प्रगट होण्याची प्रक्रिया नेहमी संस्कारांना निष्प्रभ करू शकते. संस्कारातून मुक्त होण्याची प्रक्रिया चालविताना मात्र पुष्कळ वेळा मोहबंधनात जखडण्याची भीती असते. कारण माणसाला अडविण्यासाठी संस्कार मोहक रूप धारण करतात. माणूस त्याला बळीही पडतो. व असे बळी पडणे म्हणजे माणसाचा स्वभाव होय असा गैरसमजही पसरविला जातो, व त्याची चुकीची मूल्येही बनवली जातात. धर्म, पंथ, संप्रदाय व राज्य ही अशीच माणसाला अडविणारी मोहक संस्कारांची केंद्रे आहेत. तेव्हा, संस्कारातून मुक्त होण्याची प्रक्रिया चालविण्याऐवजी स्वभाव प्रगट करण्याची प्रक्रियाच चालविली पाहिजे. कारण ही निर्दोष प्रक्रिया मानावी लागते. ही प्रक्रिया चालविली गेल्यास राज्याचे कायदे व धर्माचे नियम मानवी समाजाच्या संघटनेसाठी व भवितव्याचा प्रश्न सोडविण्यासाठी उपयोगी नाहीत असे सिद्ध होईल. पण मानवी समाजाचे संघटण हे नियम व कायदे वापरून केले जात आहे तोवर माणसाचा माणसाशी मुक्त मीलनाचा स्वभाव प्रगट झाला नाही असेच मानावे लागेल. अर्थात् धर्माचे नियम व राज्याचे कायदे याची माणसाला आवश्यकता नसेल तेव्हाच माणसाचा स्वभाव प्रगटला व तो स्वतंत्र झाला असे म्हणता येईल. लोकशाहीने माणसाचे भवितव्य घडेल की नाही या निर्माण झालेल्या प्रश्नाचे उत्तरही यातूनच सापडेल.

: ७ :

लोकशाही लोकजीवनात अभिव्यक्त होण्याचा आधार माणसाचा स्वभाव असावा; संस्कार नसावा. कायद्याचे संस्कारच लोकशाही अभिव्यक्त होण्याचा आधार जोवर आहे, तोवर लोकशाही लोकांच्या स्वातंत्र्याचा परीघ विस्तारित करणार नाही. म्हणून ती केंद्रीयकरणाच्या परिस्थितीत अडकून राहील. अर्थात केंद्रीयकरण सत्तास्पर्धेतून किंवा राजकीय परिस्थितीतून निर्माण होत नाही. तर माणसाचा स्वभाव प्रगट न होण्याच्या परिस्थितीतून निर्माण होत आहे. हेच ध्यानांत यावे लागेल.



प्रा. रंगनाथ कौलगुड

माणसाची जात भूमिपुत्राची

मानव वंश

पहिला माणूस पृथ्वीवर कोठे आणि केव्हा जन्मला कोणास ठाऊक. परंतु एवढे मात्र खरे की नंतर त्याच्या वंशजांची पांगापांग झाली. कोणी भक्ष्याच्या शोधार्थ, कोणी सुरक्षिततेच्या, कोणी साहसाच्या, या स्थलांतरामुळे त्यांचा नव्या परिसरांशी संबंध आला. यातून जे सूक्ष्म बदल घडले त्यामुळे निरनिराळे मानव वंश निर्माण झाले.

हे जरी खरे तरी मनुष्याच्या जन्यूंचा साचा गेल्या हजारो वर्षात फारसा बदललेला नाही. नजिकच्या भविष्यात तसा काही बदल आपोआप घडून येण्याचा संभव नाही. कारण नैसर्गिक जीवोत्क्रांती ही एक मंद क्रिया आहे. नैसर्गिक निवड हे तत्त्व जरी माणसाला लागू आहे, तरी ही क्रिया सावकाशच घडते, हे लक्षात घेतले पाहिजे

माणसाला ज्या शारीरिक आणि इंद्रियशास्त्रीय गरजा असतात, त्या भाग-विण्यासाठी परिसरामध्ये एका मर्यादित कक्षेत बदलणारे भौतिक व रासायनिक गुणधर्म असावे लागतात. म्हणून मनुष्य-जातीचे स्थायित्व परिसराच्या या गुण-धर्मांवर अवलंबून असते.

कृत्रिम परिसर

आधुनिक माणूस आता अंतरिक्षात मोकळेपणाने वावरू लागला आहे; परंतु याचा अर्थ असा नव्हे की तो भूमिपुत्र राहिलेला नाही. त्याची परिसराशी जुळवून घेण्याची शक्ती अमर्याद झाली आहे– त्याने त्याच्या अनुवांशिक इतिहासाचे मार्ग-दर्शक बोट सोडून दिले आहे.

वास्तविक तसे काहीही झालेले नाही. पहिला माणूस जन्मला त्यावेळी जो परिसर होता, तोच परिसर आजही त्याच्या अगदी निकट असतो, मग तो कोठेही असो, कोठेही जावो; फरक एवढाच की तो परिचित परिसर कृत्रिम असतो.

अनुक्रमणिका

अंतराळ वीर एक खास पोषाख घालूनच उड्डाण करतात. त्यांचा तो पोषाख म्हणजे परिचित परिसराचा एक मिनी प्रकारच म्हणानात! परिचित परिसर जरी प्रदूषित झाला तरी संरक्षक उपायांनी माणसाला त्याचे शारीरिक आणि मानसिक आरोग्य राखता येते.

जुळवून घेण्याची प्रवृत्ती

यावरून अगदी प्रतिकूल परिसरातही मनुष्य विज्ञान आणि तंत्रज्ञान यांच्या साह्याने जगू शकतो हे सिद्ध होते. परंतु याचा अर्थ असा नव्हे की माणूस आपली जात बदलू शकतो, विज्ञान नवा परिसर बनवू शकते, परंतु त्या परिसराशी जुळवून घेणारी माणसाची नवी जात निर्माण करता येणार नाही. किंबहुना जुळवून घेण्याची क्रिया मर्यादितच ठेवली पाहिजे. जर माणसाने तिचा अतिरेकी हट्ट धरला तर त्यापासून माणसाचे आणि त्याच्या जातीचे नुकसान होण्याची भीती असते.

विकृती

चालू नागरी आणि ग्रामीण जीवन प्रदूषित आहे. त्यातील चेतना तीव्र आहेत. जीवन गच्च आणि चुरशीचे आहे. जीवनाचा जीवशास्त्रीय चक्राशी असलेला संबंध शिथिल झाला आहे. हे सगळे बदल माणूस सहन करीत आहे. सुरुवातीला नावडणारे अनुभव तो आपल्या सहनशक्तीने सहनीय बनवितो आहे. परंतु याची किंमत त्याला त्याच्या प्रौढावस्थेत किंवा वृद्धापकाळात विकृतीच्या स्वरुपात मोजावी लागते. प्रगत राष्ट्रात हा अनुभव सहज येतो. माणूस बनला, त्यावेळी ज्या मानसिक आणि जीवशास्त्रीय चेतना त्याला मिळाल्या होत्या त्या जर आज मिळाल्या नाही तर त्याच्या बाह्य शरीरावर, त्याच्या सामाजिक आणि आर्थिक कार्यक्षमतेवर फार परिणाम होत नाहीत. परंतु एकूण जीवनाचा दर्जा घसरतो. माणसातील माणुसकी कमी होते.

मानवी स्वभाव

जल, वायू, भूमी आणि अग्नी यांचा माणसाशी नेहमी संपर्क येतो. त्याला निसर्गातील तालबद्धता जाणवते. निरनिराळ्या पशु, पक्षी, वनस्पती यांचे सान्निध्य त्याला लाभते. या सर्वांचे स्वतंत्र महत्त्व आहेच. परंतु ते सर्व मानवी स्वभाव घडविण्यास कारणीभूत आहेत हे लक्षात ठेवले पाहिजे. त्यांनी ज्या मानसिक गरजा निर्माण केल्या त्या आजही तशाच आहेत. सुटीच्या दिवशी गावी पळणे, समुद्राच्या किनाऱ्यावर बागडणे, घरात शेगडीभोवती शेकत बसणे, जनावरे पाळणे, बागकाम करणे, या सर्व क्रियांद्वारे माणूस आपल्या जीवशास्त्रीय

आणि भावनात्मक गरजा भागवितो. सारांश, ज्या परिसरात माणूस विकास पावला, त्या परिसराचा विसर माणसाला कधीही पडत नाही.

जन्युशक्ती

शिलायुगापासून आजपावेतो माणसाचे जन्युगुण जवळ जवळ तसेच आहेत. स्थलकाल मानाप्रमाणे माणूस आणि परिसर यांच्यामधील प्रक्रियांचे स्वरूप मात्र बदलत चाललेले आहे. मनुष्यजातीजवळ जन्युशक्तीचा प्रचंड साठा आहे. त्यामुळेच हे बदल घडू शकतात. सामान्य परिस्थितीमध्ये अगदी अल्प जन्युशक्ती उपयोगात येते. बव्हंशी भाग तसाच अस्पर्शित राहतो. ज्या प्रमाणात परिसराशी होणाऱ्या प्रक्रियांचे प्रमाण वाढते, त्या प्रमाणात जन्युशक्तीचा वापरही वाढतो.

जीवनपद्धती

माणसाला जन्युरचनेत फारसा फरक करता येत नसला, तरी त्याला जीवनाची लक्षणे बदलता येतात. कारण त्याने परिसरावर ताबा मिळविलेला आहे. व्यक्तिगत आणि सामूहिक जीवनाची पद्धत त्याला निवडता येते. त्याप्रमाणे तो आपले जीवन घडवू शकतो–नव्हे हा त्याचा उद्योग त्याच्या अस्तित्वाच्या प्रत्येक क्षणी चालू असतो.

गरजा

सिद्धान्तिक दृष्टचा सर्व माणसांच्या जरूरीच्या जीवशास्त्रीय गरजा सारख्याच असतात. प्रत्यक्षात मात्र त्या समाजनियमित असतात. अन्न ही गरज घ्या. ती गरज इतिहासाने, सामाजिक रचनेने ठरविली जाते. खाद्याची किंमत त्याच्या अन्नमूल्यावर केली जात नाही. तर त्याच्या सांकेतिक मूल्यावर केली जाते. कित्येक वेळा ज्या अन्नाची खरी गरज असते तेच अन्न वर्ज्य मानले जाते. उदाहरणार्थ, अमेरिकन माणूस घोड्याचे मांस खात नाही. फरेंच माणूस मक्याच्या भाकरीला शिवत नाही. कारण ? खायचे नाही हेच कारण !

गरजांचे वैशिष्टच म्हणजे त्या नेहमी बदलत असतात. जुन्या पिढीला जे प्रिय ते नव्या पिढीला एकदम टाकाबू वाटते. यात जीवशास्त्र येत नाही. आज प्रत्येकाला मोटार बाळगण्याची, स्वतःच्या मालकीच्या स्वतंत्र घरात राहण्याची खूप इच्छा असते. उद्या रहदारीचा त्रास असह्य होऊन तो मोटारीची पीडा नको म्हणेल व मग पायी चालणे फॅशनेबल् होईल. उद्या सगळी खासगी मालमत्ता सरकारच्या ताब्यात गेली तर स्वतःच्या मालकीच्या घराचा हव्यास कोण धरील ?

याचा अर्थ असा की ' माणसाच्या जरूरीच्या गरजा ' हा शब्दप्रयोग फसवा आहे. कारण प्रत्यक्षात जे हवे वाटते त्याचीच गरज वाटते. सुरवातीला गरजांचा उद्‌भव जीवशास्त्रीय होता हे खरे आहे. परंतु जसजसे तांत्रिक ज्ञान वाढत जाईल तसतसे समाजप्रेरित गरजांचे प्रमाण वाढत जाणार आहे.

वैशिष्ट्यपूर्ण परिसर.

माणसाच्या सुप्तशक्तींना वाव मिळण्यासाठी एकूण परिसर इतका वैशिष्ट्य-पूर्ण असला पाहिजे, की ज्यामुळे तरुण मनांना पुऱ्याश्या उत्तेजक संवेदना अनुभोगता आल्या पाहिजेत. समाजातील बहुसंख्य लोकांना ही संधी लाभली तर त्यांची जीवशास्त्रीय गुणवत्ता वाढते. संस्कृती समृद्ध होते. तिच्या वाटचालीत आडकाठी येत नाही. उलट परिसरात आणि जीवनपद्धतीत तोचतोचपणा आला तर विकासाला वावच मिळेनासा होतो.

निसर्गाकडे चला

इतिहास पाहिला तर माणूस आपली क्षितिजे विस्तृत करण्यासाठी फारसा उत्सुक असतो असे दिसत नाही. माणसाच्या जन्यूंची प्रवृत्तीही तशीच असते. ' म्हणून निसर्गाकडे परत चला ' ही आरोळी व्यर्थ दिसते. कारण केवळ निसर्गाकडे जाण्याने संस्कृती समृद्ध व वैविध्यपूर्ण होईल अशी खात्री नाही. प्रगत राष्ट्रांतील ग्रामीण भाग सुधारला आहे तरी त्यात नवा तोचतोचपणा आला आहे. राहणी एकसारखी. पिकांचीही तीच गत. त्यामुळे मानवी विकासाची गती मंद झाली आहे. परंतु गंमत अशी की मागास देशांना या प्रगत देशांच्या जीवनपद्धतीचे प्रलोभन वाटते !

मानवीय परिसर

अलीकडे गृहनिर्माणखात्याकडून जी घरबांधणी होत आहे, त्यामध्ये स्वच्छतेचा आणि रोगप्रतिबंधकतेचा अतिरेक असतो. अशा परिसरात रोग पसरणार नाहीत; परंतु तिथल्या रहिवाश्यांचे सुप्त गुणही विकास पावणार नाहीत. नव्या अद्यावत शहरांची आखणी करताना हवेचा, सांडपाण्याचा, जीवजंतूंचा विचार केला जातो. फक्त माणसाचा विचार केला जात नाही. परिणामी आनुवांशिक पार्श्वभूमी कितीही उत्तम असली तरी तेथील नागरिक बुद्धी आणि मानसिक शक्ती या दोन्हींमध्ये मागे पडतात. माणसाला बालवयात ज्या संधी मिळतात त्याच मोठेपणी त्याच्या गरजा बनतात. उद्योगप्रधान देशात जी नव्याने भरभराटीला

अनुक्रमणिका

आलेली उपनगरे आहेत त्यामध्ये राहणाऱ्या मुलांना कमी प्रकारचे अनुभव येतात. त्यामुळे त्यांच्या पुढील जीवनात एक प्रकारचा पोरकटपणा दिसून येतो.

याचा अर्थ असा की परिसरात मानवीय गुण असले पाहिजेत. फक्त चेतना देणारा परिसर उपयोगी नाही. तो चेतविणारा म्हणजेच उत्तेजक असला पाहिजे. त्यामुळे माणसाला परिसराला प्रतिसाद देताना सृजनशीलता वापरण्याची संधी मिळते. मोठ्या शहरात प्राणिसंग्रहालये व मनोरंजन केंद्रे असतात. त्यासाठी बराच पैसा खर्ची पडत असतो. काही प्रमाणात त्यांच्यापासून मुलांचे समाधान होते, परंतु त्यांना प्रत्यक्ष अनुभव येत नाही. शिवाय त्या अनुभवात ती सहभागी होऊ शकत नाहीत. त्यांची भूमिका केवळ बघ्यांची असते. अशा अनुभवांतून त्यांना हवे ते मिळत नाही. या भावनात्मक आणि शारीरिक उपासमारीमुळे बालगुन्हेगारी उद्‌भवते.

विशेष ज्ञान

माणूस मोठ्या कक्षेत कार्य करतो म्हणूनच तो यशस्वी झाला आहे. तो शेती करतो तसेच शिकार करतो. तो मांसाहारी आहे– शाकाहारीही आहे. तो समुद्रकिनारी राहतो; डोंगरमाथ्यावरही राहतो. एकटा राहू शकतो. टोळीत राहू शकतो. त्याला राजेशाही, लोकशाही, हुकूमशाही–थोडक्यात– कोणतीही शाही चालते. जेव्हा एखाद्या संस्कृतीस विशेषज्ञान प्राप्त होते त्यावेळी ती भरभराटीस येते; परंतु विशेषज्ञानाचा अतिरेक झाल्यास ती मोडून पडते.

वैचित्र्य

माणसाचे जीवन प्रमाणाबाहेर नियमित झाल्यास, शिक्षण, मनोरंजन संपर्कसाधने यांच्यात तोचतोचपणा आल्यास माणसाला त्याच्या जीवशास्त्रीय देणगीचा पुरा लाभ उठविता येत नाही. सारांश, वैचित्र्याला जपले पाहिजे. सामाजिक वर्तन आणि रुचि यांच्यातील भिन्नता राखली पाहिजे. एकसारखे-पणा म्हणजे संस्कृतीला दिलेला शाप समजला पाहिजे. ग्रामीण व नागरी जीवन–आखणी करताना भरपूर वैचित्र्याची सोय केली पाहिजे. असे वैचित्र्य मुद्दाम राखल्याने शासकीय आणि तांत्रिक कार्यक्षमता कमी होण्याची शक्यता आहे. तणावही वाढेल. परंतु त्यापासून मोठा लाभ होईल. निरनिराळ्या जातींच्या परिसरात निरनिराळ्या गुणविशेषांचे समाज जतन केले जातील.

निसर्ग आणि मानव

निसर्गावर मात केल्यानेच मानवी विकास साधतो हे सर्वस्वी खरे नाही. माणसाला खरी गरज आहे निसर्गाच्या सहकार्याची. त्याच्याशी संगनमत

करण्याची. परिसर निरोगी राखण्यासाठी काळजी घेणाऱ्या माणसाने स्वतःच्या शारीरिक आणि मानसिक आरोग्याविषयी जास्त कळकळ दाखविली पाहिजे. या तळमळीतच संस्कृतीच्या समृद्धतेची बीजे आहेत.

नेहमीचा प्रश्न

या संदर्भात नेहमी विचारला जाणारा एक प्रश्न म्हणजे : मनुष्यजातीचे भवितव्य काय ? मनुष्यजात टिकणार आहे काय ? जात टिकवून धरण्या-इतके समृद्ध तंत्र–विज्ञान आणि तज्ञ मानवी समाजात आहेत. तेव्हा त्याची काळजी नको; परंतु मुख्य मुद्दा असा की काय जतन करावयाचे आणि ते का करायचे ? खरे म्हणजे जतन करण्याची कल्पनाच खुळचट आहे. ती टाकली पाहिजे. उलट परिसर आणि मनुष्य यांच्यामध्ये असे संबंध जोडले पाहि-जेत की ज्यामुळे जीवोत्क्रांती सुलभ होईल. नुसती जात राहिली तर त्यात विशेष काही नाही. उलट अनुकूल परिसराची मदत दिली तर माणूस स्वतःच्या अंगी असलेल्या लाभदायक सुप्त शक्तींना मोकळी वाट करू देऊ शकेल, परि-सराने घडवून आणलेले बदल अपरिवर्तनीय असतात. म्हणून लाभ देणारे बदल कायमचे लाभदायक ठरतात. या दृष्टीतून माणसाने प्राण्यांशी आणि वनस्पतींशी संबंध राखले पाहिजेत. या क्रियेत प्रतिभेला खूप वाव आहे. त्यामुळे अनेक चम-त्कार घडवून आणता येतील.

प्राण्याला किंवा माणसाला त्याचा परिचित परिसरच त्याला सर्वात जास्त समाधान देतो. विकसित परिसर हा एक लुटीचा माल न मानता ती एक सुपीक जमीन आहे आणि तिची काळजीपूर्वक मशागत करूनच भरभराटीचे पीक घ्यायचे असे मानले पाहिजे. माणसाने परिसरावर आणि परिसराने माणसावर जुलूम करू नयेत. असे परस्पर आदर्श संबंध राखण्यासाठी निसर्गाचे साहाय्य निश्चित मिळू शकते, निसर्गाची नासधूस करण्यात कोणाचेच हित नाही. प्राणी, माणूस आणि निसर्ग यांच्यामध्ये एक संतुलन हवे. तीन्हीपैकी एक घटक जरी कमजोर झाला तर सर्व संतुलन बिघडण्याचे भय आहे.

ज्या नैसर्गिक भागामध्ये माणसाने पाय ठेवला नाही तो निसर्ग अभुक्त असतो. तिथे माणसाने करण्याजोगी कोणतीही गडबड नसते. परंतु अशा परि-सरापासून काहीही फायदा नाही. उलट ज्या प्रदेशात माणूस वावरला आहे व ज्यात त्याने माणसाला अनुकूल असे बदल घडवून आणले आहेत त्या प्रदेशा-पासून माणूस पुष्कळ लाभ घेऊ शकतो. असा परिसरच माणसाच्या खरा उपयोगी पडतो.

अनुक्रमणिका

मानवनिर्मित परिसर

आज ज्याला आपण नैसर्गिक परिसर म्हणतो तो वास्तविक इतिहासाने घडविलेला परिसर आहे. उदाहरणार्थ, अमेरिकेतील आजचा परिसर अमेरिकेत स्थायिक होणाऱ्या मूळ रहिवाश्यांनी जंगले साफ करून, जमीन पिकास योग्य करून आणि शेतमालांची निर्यात करून बनविलेला आहे. खुष्कीचे आणि समुद्राच्या राजमार्गांचा परिसरनिर्मितीत मोठा हातभार असतो. सारांश आजचा बव्हंशी परिसर मानवनिर्मित आहे. या परिसरामुळे आजचा माणूस घडविला जात आहे. आणि याचा परिणाम भविष्यातील मनुष्यसमाजावर दिसणार आहे. परिसराची ही क्रिया या कारणामुळे फार महत्त्वाची ठरते.

आज पुष्कळ देशांना झटपट आर्थिक विकास हवा आहे. परंतु त्याच्या मोबदल्यात त्यांच्या परिसराचे विद्रूपीकरण होत आहे. ज्या देशांत उद्योगपतींना मोकळे रान दिलेले असते त्या देशांत हा प्रकार अधिक प्रमाणात दिसतो. साम्य-वादी आणि समाजवादी देशांत मात्र कुठे कुठे खरे सौंदर्य टिकून आहे.

एका विचारवंताने आजची संस्कृती म्हणजे 'माणसाची जंगलापासून कचऱ्याच्या ढिगाकडे वाटचाल' अशी उपरोधिक व्याख्या केली आहे. निसर्गावर बलात्कार करून मानवी विकास होत नाही. नुसत्या भौतिक समृद्धीने नासधूस अधिक होते. म्हणून विकास निसर्गसंमत हवा. नगररचना, धरणे, कारखाने, वगैरे उपक्रमांत ही दृष्टी ठेवली पाहिजे. फ्रान्समध्ये असे प्रयोग सुरू झाले आहेत आणि त्यांचे परिणामही संतोषजनक निघाले आहेत. विकासशील देशांनी त्यांचे महत्व ओळखून स्वतः प्रयोगशील बनले पाहिजे.

भूमिपुत्र

माणसाने अंतरिक्षात कितीही उड्या मारल्या तरी तो भूमिपुत्र आहे. तो भूमिपुत्रच राहणार आहे. आजपर्यंत परिसराची पोषक शक्ती अमर्याद आहे अशी त्याची कल्पना होती. आज त्याला परिसर पुरवून वापरण्याची गरज पटली आहे. आज पृथ्वीवर सगळीकडे वसती आहे त्यामुळे माणसाच्या भटक्या वृत्तीला, शिकारी वृत्तीला कशी वाट करून द्यायची ही एक समस्या आहे. उद्या कदाचित उत्क्रान्तीची सर्व सूत्रे माणसाच्या हाती येतील. त्यामुळे नव्या समस्या उभ्या राहतील. या पार्श्वभूमीवर मनुष्यजातीचे काय होईल या प्रश्नातील हवाच रहात नाही.



अनुक्रमणिका

श्री. प्रभाकर कुलकर्णी

" कुरुक्षेत्र " येथील भारतीय पुरातत्त्व परिषदेचे ६ वे अधिवेशन

" कुरुक्षेत्र " नाव अैकताच अनेक गतकालीन स्मृतिपटांचे पडदे भराभर सरकले जातात. महाभारतातील संपूर्ण समरांगण डोळ्यासमोर उभे राहाते. कोटी कोटी भारतीयांच्या पूजेचा ग्रंथ 'भगवत्–गीता' ती याच पवित्र भूमीवर अवतरली आहे. भारतीय संस्कृतीमधील तत्वज्ञानाच्या चिरंजीव स्मृतिचिन्हांना जागृत करणारे ते अेक चैतन्यपीठ आहे. वैदिक काळापासून अितिहास कालापर्यंत अनेक रणरंगानी रंगलेली आणि भारताचा अितिहास घडवणारी ती पुनीत भूमी आहे. भारताच्या अज्ञात अितिहासातील गतकालीन कोडी उलगडणाऱ्या भारतीय पुरातत्व शास्त्राचे ६ वे अधिवेशन हे याच स्थानी आयोजित करण्यात यावे हा त्या दृष्टीने अेक योगायोगच आहे.

भारतासारख्या विस्तीर्ण देशात पुरातत्त्वाचे हे जे अवाढव्य कार्य चालू आहे. याचाच अर्थ संपूर्ण भारतभर पुरातत्वाचे मौलिक अवशेष विखुरले गेलेले दिसून येतात. अशा प्रकारच्या या कार्यांत भारत सरकारचा पुरातत्व सर्वेक्षण विभाग; प्रांतिक सरकारचे पुरातत्व विभाग, विद्यापीठे, संशोधन संस्था, इत्यादि आपआपल्या-परीने कार्य करत आहेत. भारतातील प्राच्य विद्येच्या अभ्यासाबरोबरच पुरातत्व संशोधनाचे बीज पेरले गेलेले आहे. आणि तेव्हांपासून आतांपर्यन्तच्या सुमारे दीडशे वर्षांच्या कालात ह्या ज्ञानवृक्षाची वाढ मोठ्या झपाट्याने होऊन तो बहरलेला दिसून येतो. 'पुरातत्व' क्षेत्रात उत्तम प्रकारचे कार्य करणारा भारत हा जगातील अेक प्रमुख देश आहे' असे प्रख्यात पुरातत्व शास्त्रज्ञ सर मॉर्टिमर व्हिलर यांचे मत आहे. आता भारताच्या प्रत्येक प्रांतात पुरातत्व शास्त्र जाऊन पोहोचलेले आहे. रोज नवीन नवीन शोधांची त्यात भर पडत आहे. ही प्रगती काही नैसर्गिक स्वरूपाची नाही. अनेक विद्वान व शास्त्रज्ञांचे अव्याहत चिकाटीचे प्रयत्न याचे मागे आहेत. आणि अविश्रांत परिश्रमाने ते त्यात सातत्याने भर घालीत आहेत.

अनुक्रमणिका

भारतीय पुरातत्व शास्त्रांचे कार्य आता पहिल्यासारखे राहिलेले नाही. सुरवातीच्या काळात तर प्राचीन अवशेषांचे संगोपन व अन्य सामान्य प्रतीचे कार्य केले जाओ. गेल्या पन्नास वर्षापूर्वीपर्यंत या विषयातील कार्याची माहिती केवळ सरकारी यंत्रणेद्वारा प्राप्त होत असे. त्यानंतर कलकत्ता विद्यापीठ आणि डॉ. सांकलिया यांच्या प्रयत्नांनी या विषयातील ज्ञानाची दालने संशोधनासाठी सर्व सामान्यांना उघडली गेली व त्यांचा विद्यापीठात शिरकाव झाला. आणि तेव्हापासून या विषयाच्या संशोधनाला व अभ्यासाला वेगाने गती मिळाली. अेवढेच नव्हे तर या विषयाला शास्त्रीय स्वरूपही प्राप्त झाले. अश्मयुग, प्रागअितिहास, प्राचीन इतिहास, इतिहास, मूर्ति-विज्ञान, वास्तुशास्त्र-कला, शिल्प, नाणकशास्त्र, पुरालिपीशास्त्र, पुरातत्वीय-रसायन शास्त्र, भूशास्त्र, कालगणना विज्ञान पद्धती (कर्ब १४), पुराजीवशास्त्र, पुरावनस्पतिशास्त्र, प्राचीन गुहा चित्रे व गुहाउत्खनन, इत्यादी बहुविध विषयाचा अभ्यास पुरातत्त्वशास्त्रामध्ये केला जातो. या विषयातील संशोधन एक शास्त्रीयदृष्ट्या प्रगती करणारे आहे याची आता जाणीव झालेली आहे आणि अशा भिन्नभिन्न क्षेत्रात कार्य करणाऱ्या व्यक्ती आणि त्यांचे कार्य यात एकसूत्रीपणा यावा, त्यांनी एकत्रित यावे, झालेल्या, चालू असलेल्या आणि पुढील व्हावयाच्या कार्यासंबंधी चर्चा विनिमय व्हावा त्यातील अडिअडचणी समजावून घेता याव्यात, नवीन नवीन शोध नव्या कल्पना यांची देवाण घेवाण होऊन त्यातील ज्येष्ठ व अनुभवी विद्वानांचे मार्गदर्शन लाभावे आणि परस्परांचे संबंध हे संघटित स्वरूपाचे राहून राष्ट्रीय कार्याच्या प्रगतीत वाढ होण्यास मदत व्हावी या उच्च ध्येयाने प्रेरित होऊन ‘भारतीय पुरातत्व परिषद’ या नावाची स्थायी स्वरूपाच्या परिषदेची स्थापना झाली. बनारस हिंदु विद्यापीठातील प्राचीन भारतीय संस्कृति व इतिहास विभागाचे प्रमुख प्रा. ए. के. नारायण यांनी याकामी बरेच परिश्रम घेऊन या परिषदेचे पहिले अधिवेशन बनारस येथे आयोजित केले. अंतरराष्ट्रीय ख्यातीचे पुरातत्त्व शास्त्रज्ञ डॉ. सांकलिया यांना या स्थाई परिषदेचे अध्यक्षस्थान देऊन पहिल्या अधिवेशनाचे अध्यक्षपदही स्वीकारण्यास व मार्गदर्शन करण्यास विनंती केली गेली.

अशा प्रकारे सर्व शास्त्रज्ञांनी एकत्रित येऊन त्यासंबंधी आपले प्रश्न सोडवणेचे दृष्टीने या परिषदेचा उद्देश सफल केलेला आहे. १९६७–७२ पर्यंत देशांत एकूण सहा अधिवेशने या परिषदेद्वारा आयोजित केली गेली. त्यासाठी देशातील विविध भागातील बहुसंख्य पुरातत्वशास्त्रातील प्रतिनिधींनी उपस्थित राहून या कार्यांत भाग घेतला व आपले प्रश्न सोडविण्याचे दृष्टीने प्रयत्न केले व नवीन ज्ञानात भर घातलेली आहे.

भारतात झालेली अधिवेशने

अ. क्र.	वर्ष	अधिवेशन स्थळ	अध्यक्ष व इतर माहिती
१.	१९६७	बनारस	डॉ. ह. धी. सांकलिया डेक्कन कॉलेज संशोधन संस्था पुणे ६.
२.	१९६८	गोरखपूर	डॉ. व्ही. एस्. पाठक, गोरखपूर विद्यापीठ
३.	१९६९	पाटणा	डॉ. ह. धी. सांकलिया डेक्कन कॉलेज संशोधन संस्था पुणे ६.
४.	१९७०	नागपूर	डॉ. शां. भा. देव, नागपूर विद्यापीठ
५.	१९७१	मुंबई	प्रा. टी. व्ही. महालिंगम, मद्रास विद्यापीठ
६.	१९७२	कुरुक्षेत्र	श्री. आर. सी. आगरवाल, संचालक, शासकीय संग्रहालय विभाग, राजस्थान सरकार
७.	१९७३.	ग्वाल्हेर	(आगामी) प्रा. बी. पी. सिन्हा, पाटणा विद्यापीठ बिहार

वरील झालेल्या अधिवेशनात अनेक विद्वानांनी अनेक विषयावर संशोधनपर निबंध वाचले. अनेक विचार प्रकट केले. अशा प्रकारच्या या कार्याच्या प्रसिद्धीसाठी एकही स्वतंत्र असे प्रसिद्धीचे साधन नव्हते. परंतु या परिषदेने पहिल्या अधिवेशनापासूनच या परिषदेच्या कार्यासाठी वार्षिक स्वरुपाचे मुखपत्र काढले, त्यामुळे या शास्त्रातील भिन्नभिन्न विषयावरील मौलिक निबंध व विचार एकत्रित प्रसिद्ध होऊ शकले. नेमकी अशाच स्वरुपाची कल्पना बडोदा येथील महाराजा सयाजीराव विद्यापीठातील पुरातत्व विभागाचे प्रमुख डॉ. सुब्बाराव यांची होती व तसे त्यांनी प्रयत्नही केलेले होते; परंतु त्यांच्या इच्छेला व योजनेला मूर्त स्वरूप येऊ शकले नाही. त्यांच्या अकाली दुःखद निधनामुळे भारतीय पुरातत्व क्षेत्रांत मोठीच हानी झालेली आहे. या तळमळीच्या शास्त्रज्ञाला श्रद्धांजली म्हणून परिषदेने पहिले प्रकाशित पुष्प त्यांना अर्पण केले आहे. हे मुखपत्रही 'पुरातत्व' याच नावाने प्रकाशित केले जाते.

कुरुक्षेत्र येथील अधिवेशनाला देशातील शंभर प्रतिनिधी उपस्थित होते. हे अधिवेशन कुरुक्षेत्र विद्यापीठाद्वारे आयोजित केले होते. तेथील पुरातत्व विभाग प्रमुख डॉ. उदयवीरसिंह हे अधिवेशनाचे निमंत्रक व संयोजक होते. कुरुक्षेत्र विद्यापीठाचे कुलगुरु डॉ. एस्. के. दत्त यांनी पहिल्या दिवशी अधिवेशनाचे उद्घाटन

करून आलेल्या प्रतिनिधींचे स्वागत केले. परिषदेचे स्थाई अध्यक्ष डॉ. सांकलिया यांनी मार्गदर्शनात्मक व्याख्यान देऊन तेथे आयोजित केलेल्या परिषदेचे महत्व विषद केले. दुसरे दिवशी " हरप्पा संस्कृती नंतरच्या संस्कृतीचा ताम्रपाषाण-कालीन संस्कृतीशी असणारा पारस्परिक संबंध " या विषयावर परिसंवाद आयोजित केला होता. अनेक विद्वानांनी त्यांत भाग घेऊन अभ्यासपूर्ण निबंध वाचले.

डेक्कन कॉलेजमधील डॉ. ढवळीकर यांचा निबंध त्यादृष्टीने नवीन विचारावर प्रकाश टाकणारा होता : 'ताम्रपाषाणयुगीन धर्म ' असा त्यांनी विषय हाताळला होता. आपल्या निबंधाचा निष्कर्ष सांगताना त्यांनी असे प्रतिपादन केले की, उत्खननद्वारे सध्या जी ताम्रपाषाणकालीन सामुग्री उपलब्ध होते त्यावरून असे स्पष्ट होते की ताम्रपाषाण युगातील धर्म व हरप्पा संस्कृतीमधील धर्म यांत काहीच साम्य किंवा संबंध दिसून येत नाही.

श्री. जगत्पती जोशी सुपरिटेंडेंट भारत सरकार पुरातत्त्व सर्वेक्षण विभाग यांनी कच्छमधील ' सुरकोटडा ' येथील उत्खननामधील निष्कर्ष आपले निबंधा-तून व्यक्त केले, त्याना जी उत्खननाद्वारे सामुग्री उपलब्ध झाली ती हरप्पा संस्कृतीमधील तीन कालखंड दर्शविणारी होती. सर्वांत खालचा म्हणजे आद्य कालखंड हा हरप्पा पूर्व संस्कृतीची खापरे असणारा होता. दुसरा किंवा मधला कालखंड हरप्पा संस्कृतीची खापरे व त्याजबरोबर काळी व लाल रंगाची खापरे मिळाली. ही लाल व काळचा रंगाची खापरे राजस्तान मधील मेवाड भागात आहार (उदेपूर) येथे झालेल्या उत्खननात मिळालेली आहेत त्यांना अहार संस्कृतीची खापरे म्हणून ओळखले जाते. तिसरा कालखंड हा हरप्पा संस्कृती-पेक्षा अहार संस्कृतीशी अधिक साम्य दर्शवणारा आढळून आला व तशा स्वरुपाची सामुग्री तेथे मोठचा प्रमाणावर आढळून आली. अशाप्रकारे हरप्पा संस्कृतीमधील भिन्न भिन्न परिवर्तन होणारे कालखंड दर्शविणारे स्थान या पूर्वी कोठेच उपलब्ध झालेले नव्हते हे या उत्खननाचे प्रमुख वैशिष्ठ्य आहे.

प्रा. सुरजमान हे कुरुक्षेत्र विद्यापीठातच प्राध्यापक आहेत. त्यांचा निबंध "सरस्वती व दृषद्वतीच्या खोऱ्यातील प्रागैतिहासिक संस्कृति " हा होता. हरियाणा मध्ये रोहटक व हिस्सार या दोन जिल्ह्यात हा भूभाग येतो. त्यानी त्या भागात अन्वेषणकार्य केलेले आहे. एवढेच नव्हे तर 'सिसवाल' व 'मिटाथल' या दोन ठिकाणी पुरातत्वीय अुत्खननेही केली आहेत. त्यांना त्याद्वारे

हरप्पा पूर्वकालापासून ते उत्तर हरप्पा कालापर्यंतचा संपूर्ण कालक्रम प्राप्त झाला आहे. ते त्यांनी आपल्या निबंधातून विशद करून सांगितले.

डॉ. वाय. डी. शर्मा, सुपरिटेंडेट भारत सरकार पुरतत्व सर्वेक्षण विभाग यांनी १८ ते २० वर्षापूर्वी पंजाबमध्ये 'रूपड' व 'बाडा' या ठिकाणी जी उत्खनने झाली होती त्यातील त्या वेळची सामुग्री व आजपावेतो प्राप्त झालेली सामुग्री या दोन्हीचा तौलनिक अभ्यास याच्या आधारावर त्यांनी पुनर्मूल्यांकन करून आपल्या निबंधाचा विषय निवडला होता. त्यांनी निबंधाच्या निष्कर्षामध्ये सांगितले की, 'रुपड' व 'बाडा' येथे सर्वात कमी वस्ती ही पूर्व हडप्पा काळातील होती. १८ ते २० वर्षापूर्वी झालेल्या उत्खननाच्या वेळी ही वस्ती हरप्पा काळातील होती असा समज होता.

सागर विद्यापीठातील प्राध्यापक के. डी. बाजपाय आणि कुरुक्षेत्र विद्यापीठातील प्राध्यापक उदयवीर सिंह यांच्या दोघांचे निबंध हे बेटवा खोऱ्यातील 'अेरण' उत्खननातील ताम्रपाषाण संस्कृतिवर आधारित होते. उदयवीर सिंह यांचेच मार्गदर्शनाखाली येरण येथे उत्खनन केल्यामुळे त्यांनी विविध प्रकारच्या सामुग्रीसंबंधी विवेचन केले.

प्रा. वि. श्री. वाकणकर विक्रम विद्यापीठ उज्जैन यांनी उत्खननासंबंधी नवीन माहिती विशद करून सांगितली. अशाच प्रकारे दुसरा दिवस हा प्राग ऐतिहासिक वादविवादामुळे खूपच गाजला. तिसरे दिवशीही कांही महत्वपूर्ण निबंध वाचले. बर्लीन (जर्मनी) मधील भारतीय कला संग्रहालयाचे संचालक डॉ. हर्टल यांनी मथुरेजवळ 'सोंख' येथे जे उत्खनन पार पाडले, त्यावर आधारित त्यांनी सदीप व्याख्यान दिले. उत्खननातील प्राचीन मंदिराचे नकाशे व अन्य अभ्यासपूर्ण माहिती त्यांनी विशद केली.

डेक्कन कॉलेजमधील प्रा. विरेन्द्रनाथ मिश्र यांनी उत्तर अश्मयुगीन समाज (शिकारीवर उपजीविका करणारा समाज) आणि तांब्यांची आणि लोखंडाची हत्यारे वापरणारा समाज यामधील पारस्परिक संबंध विशद करणारा निबंध त्यांनी वाचला. त्यातून त्यांनी असे प्रतिपादन केले की, उत्तर अश्मयुगी संस्कृतीमधील उत्खननातील थरात जे तांब्याचे किंवा लोखंडाचे अवशेष प्राप्त होतात त्यावरून असे अनुमान करता येते की, हे तांबे किंवा लोखंड वापरणारे लोक उत्तर अश्मयुगीन समाजाच्या नजीकच वस्ती करून रहात असावेत. त्याच्या संपर्कामुळे हळूहळू या उत्तर अश्मयुगीन मानवानेही त्यांच धातूंची म्हणजे लोखंडाची व तांब्याची हत्यारे वापरणे सुरू केले. आणि

दगडी हत्यारे वापरणे सोडून दिले. परंतु या उत्तर अश्मयुगीन मानवाने आपले आर्थिक किंवा सामाजिक रहाणीमानात विशेष बदल घडवून आणला नाही. आज आपल्या देशात जी येवढी मोठी आदिवासी लोकांची जमात आहे की, जी आजही शिकार आणि कंदमुळे गोळा करून त्यावर आपली उपजीविका भागवते. ते सर्व उत्तर पाषाण युगीन मानवाचे वंशज असले पाहिजेत. डॉ. मिश्रा यांचा हा निबंध अधिकच विचारप्रवर्तक असलेला दिसून येतो.

डॉ. एस्. के. पांडे सागर विद्यापीठ यांनी भारताची नैसर्गिक गुहेत आढळून येणाऱ्या प्राग ऐतिहासिक चित्रकलेसंबंधी आपला निबंध वाचला. बनारस विद्यापीठातील डॉ. बर्मन यांनी बिहार प्रांतामध्ये मोंघीर जिल्ह्यातील अश्मयुगीन संस्कृतिसंबंधी माहिती दिली. ग्वाल्हेर विद्यापीठातील डॉ. के. पी. नौटियाल यांनीही ग्वाल्हेर संस्थान परिसरात जे जे नवीन नवीन शोध लावले आणि संशोधन चालू आहे त्यासंबंधी आपला निबंध वाचला. अशाप्रकारे या अधिवेशनामुळे भिन्न भिन्न पुरातत्व विषयामधील लेखामुळे व निबंधवाचनामुळे ज्ञानात निश्चितच भर पडलेली आहे.

कुरुक्षेत्र हे काही द्वारका, बनारस, प्रयाग यासारखे मोठे शहर खासच नाही. ते विस्तृत असे सुमारे ४० मैलाचे मैदान आहे. रेल्वे स्थानक आणि कुरुक्षेत्र विद्यापीठ यालाच केवळ कुरुक्षेत्र या नामाभिधानाने आज ह्या स्मृती जागृत असलेल्या आढळून येतात. कर्नाल–अंबाला रस्त्यावर हा कुरुक्षेत्राचा भूभाग दिसून येतो. पानीपतपासून ते ४० मैलावर आहे. स्थानिक माहितीप्रमाणे याच मैदान भागात १८ दिवस विभिन्न भागात भारतीय युद्ध झाले. मेघदूत आणि मध्ययुगीन साहित्याच्या आधारे कुरुक्षेत्र आणि ठाणेश्वर ही समानाधिक ठिकाणे होत. गुप्त साम्राज्याच्या काळात याचे महत्व खूपच होते. प्राचीन वाङमयात पृथ्वीवरील ते एक श्रेष्ठ यज्ञीय स्थळ असा उल्लेख ऋग्वेदात आहे. ब्राह्मण साहित्यात ते देवांचे यज्ञक्षेत्र होते. ब्रह्मदेवाच्या यज्ञवेदी पंचकापैकी 'उत्तरवेदी' येथे असून अन्य चार वेदी प्रयाग, गयाशिरस, विरज, आणि पुष्करक्षेत्र येथे होत्या. 'देवानाही देवत्व दान करणारे पवित्र स्थान' अशा अर्थाने यास मनुस्मृतीमध्ये 'ब्रह्मावर्त–देश' म्हटले आहे. महाभारत काळात तर याचे दुहेरी महत्व होते. युद्धक्षेत्र आणि धर्मक्षेत्र ते मानले जाई. युद्धात पतन पावणाऱ्या योध्याला मुक्ती व तपस्या करणाऱ्या तपस्व्याला मुक्ती हे या ठिकाणी हमखास प्राप्त होत असे, असे समजले जाई. या क्षेत्राचे पावित्र्य अकराव्या शतकापर्यन्त अबाधित होते. गझनीच्या

मुहमदाने हे हस्तगत केल्यावर ते नष्ट झाले. त्याचे पावित्र्य भ्रष्ट झाले आणि ते विजन झाले.

कुरुक्षेत्र परिसरात पानीपतचा जो रणसंग्राम झाला त्यातील भाऊसाहेब पेशव्यांच्या सैन्य-शिबीरांच्या ठिकाणाला 'भाऊ काटिला' नावाचे ठिकाण दाखवले जाते. जवळच सोनपत हे इंद्रप्रस्थाचे एक उपनगर आहे. कर्नाल हे महारथी कर्णाचे गाव समजले जाते. तेथे २५०-८० फूट लांबी रुंदीचा मोठा तलाव आहे नजीकच कर्णद्वार नावाचे भग्न अवस्थेतील प्रवेशद्वार आहे कर्ण तलावाच्या चौथऱ्यावर प्रतिदिनी सुवर्णदान करीत असे; आणि या परिसरात कुरुक्षेत्र विद्यापीठाने पुरातत्वाचे अधिवेशन आयोजित करून प्राचीन स्मृती उजळविल्या आहेत.



आचार्यभक्त पं. द. वा. जोग उपनिषत्तीर्थ

भाष्यदृष्ट्या–मीमांसापद्धतीने, महाभारतदृष्ट्या–ऐतिहासिक पद्धतीने

अर्जुन मरेपर्यंत परोक्षज्ञानीच

गुरुपासी नाहीं ज्ञानाचा गोळा । जो गिळवी शिष्यासी तत्काळा ।
गुरुरूपें नाहीं ज्ञानधन मोटळा । जे शिष्याजवळां स्वयें दे ॥ १ ॥

गुरुनें देइजे आपण । शिष्यें घेईजे अंजुळीपूर्ण ।
तैसें नव्हे ब्रह्मज्ञान । अतर्क्य विंदान ज्ञानप्राप्तीचे ॥ २ ॥

तारतम्येन सर्वेषां चतुर्णां सुखमुत्तमम् ॥
तुल्या चतुर्णां मुक्तिः स्याद् दृष्टसौख्यं विशिष्यते ॥ १ ॥

श्री. वि. मो. केळकर यांनी नवभारताच्या एप्रिल महिन्याच्या अंकात ' अर्जुन अपरोक्षज्ञानी की परोक्षज्ञानी ? ' या नांवाचा लेख लिहिला आहे. लेखाच्या आरंभी ते लिहितात– " वस्तुतः प्रस्तुत विषय जुना आणि शिळा झालेला आहे. परंतु अलीकडेच पं. द. वा. जोग यांनी आचार्यांच्या भगवद्गीते-वरील भाष्याचे मराठीत भाषांतर प्रसिद्ध केले आहे. त्या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत त्यांनी प्रस्तुत विषयाची पुनः चर्चा केली आहे; व त्या प्रस्तावनेत 'अर्जुन मरेपर्यंत परोक्षज्ञानीच' होता असे आग्रहाने व अभिनिवेशाने प्रतिपादिले आहे." प्रस्तावनेत मी १९४० व ४१ साली सतत प्रत्येक हंसाच्या अंकांत लेख लिहून त्यावेळी जे जे प्रश्न व आक्षेप उत्पन्न झाले त्यांना उत्तरे दिली आहेत. वादाचा समारोप करिताना जे मुद्दे उपस्थित झाले त्याला जी उत्तरे मी दिली ती निर्णयात्मक स्वरूपात टांचणवजा प्रस्तावनेत थोडक्यात लिहिली आहेत. माझ्या दृष्टीने व म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांना प्रत्येक लेख त्यांना दाखवून प्रसिद्ध करीत असे त्यामुळे त्यांच्या दृष्टीनेही वादाचा निकाल लागला होता. भाऊसाहेब लवाटे, म. म. वझे शास्त्री, साहित्याचार्य बाळशास्त्री हरदास, पावगीशास्त्री, न्यायरत्न नारायणशास्त्री वाडीवर प्रि. करमरकर, डॉ. कुर्तकोटी,



मारुळकरस्वामी इत्यादि भाष्याचे नुसते व्यासंगी नव्हे तर ज्यांचे श्वास भाष्य-मय झाले आहेत अशा थोर व्यक्तींचा मला पाठिंबा मिळाला होता. कै. बापट शास्त्री, रा. ब. नेने, यशवंतराव कोल्हटकर, महाराष्ट्रीय (पाटणकर राजापूर), भाऊशास्त्री लेले यांनी हे मत पूर्वी प्रस्थापिले होते. १९४० साली जो वाद पुनः सुरू झाला त्याची पार्श्वभूमि समजल्या विना माझ्या अभ्यासक विद्यार्थ्यांना हा वाद आकलन होणार नाही. 'प्रस्थानत्रय भाष्याच्या उपसंहारात' मी ह्या वादावर विस्तृत लिहिले आहे. तो ग्रंथ १९५४ साली प्रसिद्ध झाला होता. ह्या वादाला लेखांच्या द्वारा ३२ वर्षे व ग्रंथनिविष्ट होऊन वीस वर्षे लोटली.

आताच श्री. वि. मो. केळकर यांना वरील सर्व विद्वानांचा अधिक्षेप करून हा लेख लिहिण्याची बुद्धि व्हावी हे आश्चर्य होय. "श्रीमद्भगवद्गीतेच्या आरंभी अर्जुन अज्ञानी होता याविषयी वाद नाही. ती वस्तुस्थिति कोणालाही सहज समजणारी आणि मान्य होणारी आहे" असे श्री. केळकर लिहितात. रहस्यकारांनी अर्जुनाला मुळातच (साक्षात्कारी– स्थितप्रज्ञ) ठरविले आहे. रहस्यांतील साक्षात् वचने "प्रस्थानत्रयाच्या उपसंहारात" पान ८०६।७ वर पाहा-वीत. बापटशास्त्री यांनी ह्या मताचे खंडन केले असताना पुनः त्यांचे पश्चात् मला लेखन–प्रवचन–व्याख्यानद्वारा खंडन करण्याची पाळी आली. व हाही प्रश्न माझ्या दृष्टीने निकालात निघाला आहे. त्याचा अनुवाद श्री. केळकरांनी केला आहे. "परंतु भगवद्गीतेच्या उपदेशानंतरही तो अज्ञानीच राहिला हे म्हणणे आम्हाला पटत नाही" असे त्यांनी लिहिले आहे. येथे 'अज्ञानी' हा शब्द मोघम वापरला आहे. शास्त्र ऐकल्यावर कोणालाही शब्दज्ञान होणारच व त्यामुळे त्याला अज्ञानी कसे म्हणतां येईल.! तो परोक्षज्ञानी होणारच पण त्यामुळे त्याला अपरोक्षज्ञानी कसे म्हणता येईल ! मूळ वादाचा मुद्दा हाच आहे. अर्जुनाच्या भारतीयुद्धानंतर घडलेल्या वर्तनावरून तो अपरोक्षज्ञानी राहिला नव्हता ही गोष्ट श्री. केळकरांनी मान्य केली आहे, कारण ते लिहितात- "गीतोपदेशानंतर अर्जुन अपरोक्षज्ञानी व कृतार्थ झाला होता; परंतु युद्धासारख्या बाह्य व्यवहारात गुंतल्यामुळे व साधना-भ्यासाच्या अभावामुळे त्यांचे ते अपरोक्षज्ञान दृढ व परिपक्व झाले नाही. आणि म्हणून कालान्तराने नष्ट झाले." "अर्जुन मरेपर्यंत परोक्षज्ञानीच होता असे म्हणण्यात त्याला केव्हाही अपरोक्षज्ञान झाले नव्हते व तो कृतार्थही झाला नव्हता असे दिग्दर्शित केले जाते. पण ते आमच्या मते बरोबर नाही."

श्री. केळकरांच्या मते गीतोपदेशापूर्वी अर्जुन अज्ञ होता. उपदेशानंतर कांही क्षण तो अपरोक्षज्ञानी व कृतार्थ झाला. लगेच भारतीयुद्ध सुरू झाले व तो

साधनानुष्ठानाच्या अभावी हळुहळू ज्ञानभ्रष्ट होऊन शेवटी अज्ञ झाला. परोक्षज्ञानाच्या तीन पायऱ्या श्रवण, मनन व निदिध्यासन ह्या ओलांडून तो ब्रह्मविद् (म्ह. अपरोक्षज्ञानी) झाला व पुढे ज्ञान्याच्या पुढील तीन पायऱ्या (ब्रह्मविद्वर, ब्रह्मविद्वरीयान् व ब्रह्मविद्वरिष्ठ) चढू शकला नाही. हे सर्व प्रतिपादन म्ह० कल्पनेचा नुसता विलास आहे. पहिल्या परोक्षज्ञान्याच्या तीन पायऱ्या तो चढून गेला होता व त्यासाठी त्याने साधनानुष्ठान केले होते याला गीतेत आधार नाही. तो अपरोक्षज्ञानी कोणत्याक्षणी झाला ह्याला पुरावा व्यासांचा; भगवानांचा किंवा आचार्यांचा दिला पाहिजे. जो श्लोक व त्यावरील जे भाष्य विवाद्य आहे तोच श्लोक व तेच भाष्य आपल्या सिद्धान्ताच्या बळकटीसाठी कोणालाही देता येत नाही. त्यासाठीं अन्य पुराव्याची आवश्यकता असते. नाहीतर त्यावर " साध्य साधनता " या नावाचा दोष येतो. (ह्याविषयी पुढे सविस्तर विवेचन येणार आहे.)

एकदा मनुष्य अपरोक्षज्ञानी व कृतार्थ झाला म्हणजे त्याचे ज्ञान कमी कमी होत जाते ही केवळ कल्पना आहे. आग्रही समर्थनाची ईर्षा त्याच्या बुडाशी आहे हे उघड आहे. श्रीमद्भागवतात जडभरताची हकीगत आली आहे. मृगाच्या संगामुळे त्याला मृगजन्म प्राप्त झाला व भोग भोगून पुनः त्याला मनुष्ययोनि प्राप्त झाली. व रहुगणाची पालखी वहात असताना (स्कन्ध ५ अध्याय १२ श्लोक १४–१६) तो म्हणतो 'पूर्वी भरत नावाचा मी राजा होतो, मृगाच्या आसक्तीने मी मृग झालो. मृगदेहात होतो तेव्हाही माझी स्मृति नष्ट झाली नाही' असा तो आपला अनुभव सांगतो. आचार्य ' ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति "– ब्रह्मवेत्ता ब्रह्म होऊन राहतो असे उपनिषत्सिद्धान्ताला धरून सर्व ठिकाणी प्रतिपादन करितात. पहिल्या तीन–पायऱ्या–श्रवण, मनन व निदिध्यासन यांच्या व्याख्या काय व त्यांचे फल काय ? ते अभ्यासकांना समजल्यावर परोक्षज्ञान पूर्ण झाले म्हणजे साधकाची काय अवस्था होते ते लक्षात येईल.

(१) सहा लिंगावरून सर्व वेदांतवाक्याचे ब्रह्मामध्ये तात्पर्य आहे असा निश्चय करणे किंवा ' शाब्दे परे च निष्णातः ' अशा सद्गुरुच्या वचनाने ब्रह्मस्वरूपाचे शाब्दिक ज्ञान करून घेणे याला श्रवण म्हणतात. श्रवणाने प्रमाणगत असंभावना दूर होते. (२) श्रुतस्य अर्थस्य उपपत्तिभिः चिन्तनं मननम् '– श्रवण केलेल्या अद्वितीय ब्रह्मरूप अर्थाचे श्रुतीस अनुकूल असलेल्या अनुमानादिक युक्तीने चिंतन करणे म्हणजे मनन, मननाने प्रमेयगत असंभावना निवृत्त होते. (३) निदिध्यासनाची व्याख्या अशी– ' विजातीयप्रत्ययतिरस्कारेण सजातीयप्रत्ययप्रवाहीकरणं निदि-

ध्यासनम्'– विजातीय वृत्तींचा तिरस्कार करून सजातीयवृत्तींचा प्रवाह एकसारखा चालू ठेवणे हे निदिध्यासन होय. देहादिक अनात्मवस्तूचे ठिकाणी 'आत्मभावना करणे' ही विजातीय वृत्ति. 'मी ब्रह्म आहे' ही सजातीय वृत्ति. तिचा प्रवाह एकसारखा चालू ठेवणे म्हणजे निदिध्यासन, ह्याच्या अनुष्ठानाने प्रमातृ–गत विपरीत भावना नष्ट होते. श्रुतिवचने आत्म्याविषयी प्रमाण नाहीत ही 'प्रमाणगत–असंभावना.' ब्रह्म आणि आत्मा यांचे ऐक्य संभवणार नाही– ही प्रमेयगत–असंभावना. आणि देह हाच आत्मा आहे असे वाटणे ही विपरीत भावना होय. ह्या तीन पायऱ्यापर्यंत तरी अर्जुन पोहोचला होता का ? याचा सर्वांनी गीतेच्या श्लोकाधारे विचार करावा. श्री. केळकरांच्या विधानांचा विचार कसा करावा याचे केवळ दिग्दर्शन केले आहे. ह्याच्यापुढे (१) वादाची पार्श्वभूमि काय होती ? (२) भाष्यावरून मीमांसा-पद्धतीने अर्जुनाच्या ज्ञानाविषयी कोणता निर्णय निघतो. (३) महाभारत व गीता यांच्या अंतर्गत पुराव्यावरून ऐतिहासिक पद्धतीने कोणता निर्णय लागतो ते पहावयाचे आहे. (४) 'उपदेक्ष्यन्ति०' ह्यावरून काय अनुमान करावयाचे ते श्री. केळकर यांच्या विवेचनाचे खंडन करून प्रामाण्याच्या (स्मृतिवचनांच्या) विचारावरून काय निर्णय लागतो ? (५) भाष्याचा अर्थ लावण्यासाठी श्री. केळकरांनी १५।१६ ग्रंथकारांचे संस्कृत, प्राकृत, व इंग्रजी उतारे देऊन आपल्या लेखाची १०।१२ पाने अडविली आहेत. त्यांचा प्रस्तुत प्रसंगी काय उपयोग आहे ? भाष्य स्वयंप्रकाश आहे त्याचा अर्थ मर्यादित करण्याचे सामर्थ्य फक्त उपनिषदे व व्यासांचे महाभारत यांनाच आहे. व्यासांच्या परंपरेतील शंकराचार्य असल्यामुळे व्यासांच्या प्रतिपादनाची छाप आचार्यांवर पडली आहे. त्यावरूनच आचार्यमत निश्चित करणे योग्य आहे. आचार्यभाष्याचा मी जो अर्थ केला आहे तो श्री. केळकरांनाही मान्य आहे. सर्व ग्रंथकारांचा अर्थ आचार्यांच्या उत्तानार्थाला धरून असल्यामुळे मला विरोधी नाही. त्यामुळे लेखाची दहाबारा पाने उतारे देऊन खर्ची पाडण्याची आवश्यकताच नव्हती. मी जो गूढ अर्थ काढला आहे तो भाष्यानुसारी, गीता व महाभारत यांना अविरोधी आहे की नाही हाच मुख्य वादाचा प्रश्न आहे. त्याचा विचार यथावकाश होईल.

वादाची पार्श्वभूमि

'अर्जुन मुळातच स्थितप्रज्ञ किंवा जीवन्मुक्त होता' ही रहस्यकारांची भूमिका रहस्याच्या अनुयायांना न मानवल्यामुळे किंवा ती सदोष आहे ही पटल्यामुळे ते असे म्हणू लागले की 'गीतोपदेशानंतर अर्जुन साक्षात्कारी झाला

अनुक्रमणिका

व भगवद्गीतापर्वानंतरच्या महाभारतातील पर्वात अर्जुनाने युद्धकर्म केले आहे तो ज्ञानोत्तर कर्मयोग होय.' श्री. ग. वि. केतकर यांनी १८।७३ वर लिहिलेले आचार्यभाष्य लोकांपुढे ठेवून 'लोकमान्यांच्या ज्ञानोत्तर कर्मयोगाला आचार्यांचीही मान्यता आहे' असे दाखविण्याचा प्रयत्न केला. प्रारब्धकर्मानुसार ज्ञानीपुरुषाच्या हातून लोकसंग्रहार्थ कर्म होऊ शकते असे आचार्य मानतात हे आम्ही अनेक लेख लिहून अनेकदा सिद्ध करून दाखविले आहे. परंतु अर्जुनाला साक्षात्कारी ठरवून ती गोष्ट मानणे हे पूर्णपणे अनैतिहासिक व आचार्यभाष्याच्या विवेचनपद्धतीला पूर्ण विसंगत असल्यामुळे मानता येत नाही. धर्ममार्तंड भाऊशास्त्री लेले, आचार्य-भक्त बापटशास्त्री, रावबहाद्दुर नेने व यशवंतराव कोल्हटकर इत्यादि मंडळी 'अर्जुन अज्ञानी राहिला' असे म्हणतात. त्याविषयी प्रबोध (धुळे) या वर्तमान पत्रात दि. १४ जुलै १९४० च्या अंकात श्री. ग. वि. केतकर लिहितात :

"राहता राहिली शंका श्री. लेले–कोल्हटकर–बापट–नेने प्रभृतींच्या विवेचनासंबंधी. त्या बाबतीत असे म्हणता येईल की– या विद्वानांनी आचार्यांचा ज्ञानयोग तेवढा घेऊन महाभारतान्तर्गत गीता मानणाऱ्या काहीशा ऐतिहासिक दृष्टीच्या आधुनिक लोकांपुढे तो ज्ञानयोग कसा मांडावयाचा याची एक स्वतंत्र पद्धति ठरविली. सातशे श्लोकांबाहेरच्या महाभारताचा संदर्भ गीतातात्पर्य-निर्णयाच्या कामी विचारात घेण्याचे कारण नाही. ही आचार्यांची शास्त्रीय पद्धति आजच्या लोकांना पटणे कठीण; म्हणून त्यांनी (गीतेतील) ते संविधानक घेऊन ज्ञानयोगाची बैठक कशी मांडावयाची ते ठरविले; आणि म्हणूनच भाष्यामध्ये अर्जुन पूर्णज्ञानी झाला होता असे स्पष्ट मत असता ते ह्या विद्वानांनी मर्यादित शास्त्रीय दृष्टीपुरते म्हणून लौकिक दृष्टया बाजूला ठेविले..... आधुनिक लौकिकदृष्टि आणि जुनी शास्त्रीय दृष्टि यातील फरकामुळेच या विद्वानांच्या विवेचनात फरक पडतो असे दिसते".

'प्रयोजनमन्तरा चाणक्यः स्वप्नेऽपि न चेष्टते' असे म्हटले आहे त्याप्रमाणे आचार्यभाष्याचा अर्थ लागावा ही तळमळ श्री. ग. वि. केतकर याचे मनात नसून रहस्योक्त कर्मयोगाला येनकेन प्रकारेण आचार्यांची मान्यता आहे असे दाखवून विचारवन्त, व्यासंगी व अधिकारी पंडितमंडळींना तोंडघशी पाडण्याचा हा अल्पसा प्रयत्न आहे. त्यावेळी प्रबोधने माझे उत्तर छापण्याचे नाकारले म्हणून मी 'हंस (सातारा) या वर्तमानपत्रात दोन विस्तृत लेख लिहून आचार्यांच्या समग्र भाष्या-वरून अर्जुनाविषयी काय मत दिसून येत आहे व त्यावरून विचार्यभाष्याचा काय अर्थ करावा (निगूढ भावार्थ दाखवून) त्याचा खुलासा केला आणि "भाष्यदृष्टया

आणि महाभारतदृष्टचा मीमांसा पद्धतीने आणि ऐतिहासिक पद्धतीने अर्जुन हा अखेरपर्यंत परोक्षज्ञानीच" हा मुद्दा सिद्ध केला; आचार्य संपूर्ण महाभारतातील विषय मनात आणूनच भाष्यातील उपक्रमोपसंहारादि प्रकरणे लिहितात. अध्यात्मपर विवेचन करिताना अर्जुनाबद्दलचा महाभारतातील दृष्टिकोन ते विसरत नाहीत व अर्जुनाची फक्त निमित्तपणाची भूमिका लक्षात ठेवून श्लोकांचा मुमुक्षूलोकांसाठी अध्यात्मपर अर्थ करावयास लागणारे बुद्धिकौशल्य दाखवितात. गीतेचे संविधानक महाभारतातून अलग काढून त्यात ज्ञानयोगाची बैठक ठोकून बसविली आहे असे नसून आधुनिक लौकिक विद्वानांनी ऐतिहासिक पद्धतीचा जेवढा टेंभा मिरवावा त्यापेक्षा अधिक सूक्ष्मपणे ऐतिहासिक भूमिका पत्करून आचार्यांनी गीतेवर भाष्य कसे लिहिले आहे ते मी अनेकदा माझ्या ग्रंथांतून दाखवून दिले आहे. आचार्य हे व्यासांच्या परंपरेतील असल्यामुळे व्यासांच्या मताविरुद्ध आणि भाष्यातून अर्जुना-संबंधी आलेले विवेचन ह्यांच्याविरुद्ध अर्थ जर विचार्यभाष्यातून निघत असला तर आपण कोठे तरी चुकत आहो हे निश्चित समजले पाहिजे; आणि त्या वाक्यांची मीमांसा पौर्वापर्य पाहून केली पाहिजे. अशी मीमांसा केली म्हणजे भाष्याच्या उत्तानार्थातून निगूढार्थ प्रतीतीला येतो. असे सर्वशास्त्राभ्यासी पंडित मानतात.

माझ्या वादाचा उपसंहार लिहून झाल्यावर विद्वन्मुकुटमणि म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांनी मला अभिप्राय लिहून दिला तो खाली देत आहे.

उत्तानार्थाहि गम्भीरा भाष्योक्तिः समुदीरिता।
उत्तानोऽतिप्रसिद्धः स्याद्गाम्भीर्यं चार्थगौरवम्॥

–अर्थगौरवं निगूढाशयः तं च सम्यगवगन्तुं कुशाग्रधिषण एव प्रभवति। एतैश्च जोगमहाशयैर्गुम्फिता मायावाद–कार्यकारणानन्यत्वाध्यासविषयका निबन्धास्ते पूर्वमेव मया दृष्टिपथं प्रापिताः। ततः प्रभृति सूक्ष्मबुद्धय इमे इति मतिरभूत्। सैव मतिरिदानीं दार्ढ्यमापन्नाऽऽसीत्। श्रीमदाचार्यपादेषु तथैतेषां निष्ठातिशयो दृश्यते यथा येन केनापि आचार्यमतविरुद्धोऽर्थो लेशतोऽपि प्रकाशितश्चेत् स एतेभ्यो न स्वदते, सद्यश्च खण्डनाय यत्नं कुर्वन्ति वादाय तमाह्वयन्ति च। ..... इत्यादि म. म. श्रीधरशास्त्री पाठक यांनी अभिप्राय देताना 'पण्डितोऽयं महाराष्ट्रसंसारं इति निर्दिशन्नात्मानमत्युक्तिभाजनं करोमीत्यहं मन्ये' असे म्हटले आहे. (हे दोन्ही अभिप्राय पूर्वी मायावाद व कार्यकारणाचे अनन्यत्व यात छापले गेले आहेत) श्री. केळकर माझे मित्र असल्यामुळे त्यांना माझी आचार्यनिष्ठा व उपासना (योगाभ्यास) माहीत असून त्यांनी मी आचार्यांच्या भाष्याचे विपरीतग्रहण केले आहे असे म्हणावे याचे आश्चर्य वाटते. गेली चाळीस वर्षे मी भाष्याचे



आणि शास्त्राचे समर्थन केले आहे. माझ्या मागे परंपरेचे आणि संप्रदायाचे भक्कम पाठबळ आहे ही गोष्ट उपेक्षणीय खास नव्हे.

'गीतोपदेश' असा शब्दप्रयोग आपण आदरभावनेने करितो. आचार्यही श्रीकृष्णांचे जगद्गुरुत्व लक्षात घेऊन अध्यात्मदृष्टया सर्व मुमुक्षूंना श्रीकृष्णार्जुन संवादाला उपदेश म्हणून संबोधतात, तरी श्रीव्यास मात्र श्रीकृष्णाने अर्जुनाला उपदेश केला असे मानत नाहीत ते नुसता केशवार्जुनसंवाद (गीता १८–७४ व ७६) असे म्हणतात. तत्त्ववेत्ते ज्ञानी पुरुष मुमुक्षूला चरमसाक्षात्कार होण्यासाठी जे सांगतात त्याला 'उपदेश' असे म्हणतात. ही शास्त्रीय भाषा श्रीव्यासांनी गीतेत वापरली आहे. गीता ४–३४ मध्ये 'उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः' असा प्रयोग केला आहे. तो मोठा लक्षणीय आहे. श्रीकृष्ण जे सांगतात त्याला उपदेश न म्हणता 'कथन करतात' 'सांगतात' असा प्रयोग ठिकठिकाणी केलेला आढळतो. उदाहरणार्थ 'उवाच' 'प्रवक्ष्यामि' 'वक्ष्यामि' 'कथयिष्यामि' 'उक्तम्' 'प्रोक्तः' 'प्रोच्यमानम्' 'आख्यातम्' असे प्रयोग सर्व ठिकाणी आढळतात. ह्यावरून 'सांगणे, कथन करणे' वेगळे आणि 'उपदेश करणे' वेगळे. ह्यावरून 'ज्ञान सांगणे' आणि 'ज्ञानप्राप्ती होणे (अनुभूति येणे) या दोन गोष्टी अत्यंत भिन्न आहेत. गीतार्थ श्रवण करणाऱ्याला काय फळ मिळते ते (१८–७१) श्लोकात 'पुण्यवानांच्या शुभ लोकाला प्राप्त होणे'– असे सांगितले आहे. व 'एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान् स्यात् कृतकृत्यश्च भारत' (गी. १५–२०) अशी फलश्रुति श्रोत्याला सांगितली नसून ज्ञात्याला सांगितली आहे. अर्जुन अपरोक्ष ज्ञानी कधीच झाला नव्हता म्हणून तो 'कृतकृत्य' ह्या अवस्थेला केव्हाही जाणे शक्य नाही. 'नष्टो मोहः' ह्या श्लोकात श्रीव्यासांनी अर्जुन 'कृतार्थ' झाला होता असे म्हटलेले नाही. पण भाष्यकारांनी मात्र 'कृतार्थ' म्हटले आहे. ते का म्हटले त्याचा विचार केला पाहिजे. त्याचा विचार मीमांसेने केला जातो. तो कसा करावा ते शेवटी ओघाओघाने येणार आहे. असो.

आता श्री. केळकरांची विधाने किती अशास्त्रीय व फोल आहेत; तसेच आपला पक्ष सिद्ध करण्यासाठी व माझ्या मुद्यांचे खंडन करण्यासाठी जे तर्कजाल निर्माण केले आहे ते किती पोकळ आणि निष्फळ आहे ते दाखविण्यासाठी ऐतिहासिक पद्धत आणि मीमांसापद्धत या दोहोंचा अवलंब करून अभ्यासकांपुढे संपूर्ण गीतार्थ उभा करितो.

ऐतिहासिक दृष्टी आणि अध्यात्मदृष्टी या दोन्ही दृष्टींचा समन्वय आचार्यभाष्यात केलेला आहे. भारती युद्धाला कारण पांडव आहेत. अर्जुनावर सारी मदार

ठेवून युद्ध पुकारले होते. ऐनवेळी अर्जुन गांगरला कारण हे युद्ध कोणाचा तरी संपूर्ण नाश झाल्याशिवाय शांत होणारे नव्हते. गोग्रहणाच्या वेळी भीष्मादिकांचा पराभव करून गाई मिळविल्यावर युद्ध थांबले. आता आपले बंधु, पुत्र, पौत्र, मातुल, पितामह, गुरु, श्वशुर, आप्त व मित्र यांच्यातील बऱ्याच जणांचा संहार निश्चित होणार; व त्यांच्या हत्येचे पातक मला लागून ते नरकप्राप्तीचे साधन होणार ! शिवाय संहारामुळे कुलक्षय, सनातन धर्माचा लोप, धर्मलोपामुळे अधर्म -अनीति माजणार, कुलस्त्रिया पतित होणार, त्यामुळे वर्णसंकर, जातिसंकर व कुलधर्म नष्ट होणार इत्यादि सर्व अनर्थपरंपरेला मी कारण होणार ! तेव्हा 'मला राज्य नको, पापाचे व अनर्थपरंपरेचे साधन होणारे युद्ध नको, त्यापेक्षा भिक्षेवर उदरनिर्वाह करणे श्रेयस्कर होय' असे म्हणून त्याने धनुष्यबाण टाकून 'मी युद्ध करीत नाही' असे बोलून स्वस्थ बसला. श्रीकृष्णापुढे मोठाच पेचप्रसंग निर्माण झाला. अर्जुनाशिवाय युद्ध होणे शक्य नाही. त्याला कसा तरी युद्धाला प्रवृत्त केला पाहिजे. हिताचा बोध करून पाहिला. अर्जुन शूर वीर होता पण विचारांचा गोंधळ माजून तो 'धर्मसंमूढ' झाला होता. म्हणजे योग्य कर्तव्य कोणते याचा निर्णय त्याला घेता येईना.

आचार्यांनी गीतेच्या आरंभी अध्यात्मदृष्टचा कसा अर्थ करावा ते लिहिले आहे. ते लिहितात – 'भीष्मादिकांविषयी' 'मी यांचा' व 'हे माझे' अशा प्रकारच्या भावनेमुळे (अध्यासामुळे) त्यांच्याविषयी स्नेह व त्यांच्याशी होणारा वियोग इत्यादि कारणांनी आपले शोक-मोह अर्जुनाने प्रदर्शित केले आहेत. शोक–मोहामुळे ज्याचे विवेकविज्ञान पराभूत झाले आहे असा अर्जुन स्वेच्छेने क्षत्रियांचा धर्म जे युद्ध त्यात प्रवृत्त झाला होता तरी तो त्या युद्धापासून परावृत्त झाला आणि परधर्म जे भिक्षाजीवन ते करावयास प्रवृत्त झाला (म्ह. अठराव्या अध्यायांत सांगितलेला 'तामस त्याग' करू लागला). अर्जुनाप्रमाणे ज्यांच्या चित्तांत शोक मोह (मिथ्याभिमान, स्नेह इत्यादि दोष उद्‌भवले आहेत अशा प्राण्यांचा स्वधर्मत्याग आणि निषिद्ध धर्माचरण करण्याकडे कल होतो. . . . . म्हणून शोक-मोह (विशेषत: मोह) हे संसाराचे (इष्टानिष्ट जन्मप्राप्तीचे) बीज–कारण आहे. त्याचा नाश सर्व कर्म संन्यासपूर्वक (अकर्तृ–आत्मबोध पूर्वक) आत्मज्ञाननिष्ठ झाल्यावाचून दुसऱ्या कोणत्याही उपायाने होत नाही (अध्यासाचा निरास ज्ञानानेच होतो) ते आत्मज्ञान अर्जुनाला निमित्त करून सर्व लोकांवर अनुग्रह करण्यासाठी 'अशोच्यान्०' (२–११) इत्यादि श्लोकांनी सांगावयास सुरवात केली. अर्जुनाला पापाची भीती शेवटपर्यंत वाटत होती म्हणून 'आत्मवेत्ते शोक करीत नाहीत' (२–११) असा

अनुक्रमणिका

उपक्रम करून (१८-६६) मध्ये 'मला शरण ये. मी तुला सर्व पापांपासून सोडवीन तू शोक करू नकोस' असा चरम उपसंहार केला आहे.

भगवानांनी अर्जुनाला जो उपदेश केला तो श्रीव्यासानी उपनिषत्पद्धतीचा (संवादरूपाने) अवलंब करून सातशे श्लोकात लिहिला. अर्जुन युद्धासाठी प्रवृत्त व्हावा म्हणून त्याच्या अधिकारानुरूप उपदेश करावयाचा आणि सर्व मुमुक्षूंना शोक–मोह–निवृत्तिपूर्वक आत्मज्ञानाचा योगांसह (उपायांसह) उपदेश करावयाचा ही बिकट कामगिरी उपनिषदांचे वातावरण सर्व ठिकाणी कायम ठेवून केली आहे. उपनिषदांत शिष्य किंवा पुत्र शरण आल्यावर त्याला गुरूने उपदेश करावयाचा असा संकेत आहे त्याला अनुसरून श्रीव्यासांनी 'कार्पण्यदोषोपहतः .... शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम्' (२–७) असे अर्जुनाकडून वदविले आहे. येथे अर्जुनाने स्वतःचा 'मी धर्मसंमूढ झालो आहे' असा उल्लेख करून कर्तव्याकर्तव्याचा मोह दूर करावयास भगवानांना विनविले आहे. संसारानलाने संतप्त होऊन सांसारिक दुःखातून मुक्त होण्यासाठी त्याने प्रार्थना केलेली नाही. आत्म्याचे स्वरूप काय ? बंध म्ह० काय ? त्यातून मुक्त कसा होईन व शेवटी मला मोक्ष कशाने मिळेल ? अशा प्रकारची तळमळ अर्जुनाला लागली नव्हती. म्हणून भाष्यकार श्लोक (२–१८) वरील भाष्यात लिहितात– 'युद्धे प्रवृत्तः एव असौ शोकमोहप्रतिबद्धः तूष्णीं आस्ते । अतः तस्य कर्तव्यताप्रतिबन्धापनयनमात्रं भगवता क्रियते ।'

इष्टजनांच्या वियोगामुळे होणारा शोक आणि पापपरंपरेची भीती यांचा अंमल अर्जुनावर इतका बसला होता की– 'स्वधर्मविहित कर्म न केल्याने लागणारे पाप, होणारे अकल्याण, व भोगावी लागणारी मानहानी इत्यादि गोष्टींचे श्रीकृष्णाने करून दिलेले स्मरणही अर्जुनाला शुद्धीवर आणण्यास समर्थ झाले नाही. म्हणून आत्मानात्मविचार (सांख्यविचार) गीता २–११ ते २–३० पर्यंत सांगून 'युद्धात भीष्मादिक मेले तरी तुला शोक करण्याचे कारण नाही, व पापाची भीतिही बाळगण्याचे कारण नाही.' असे ठसविले. दुसऱ्या व तिसऱ्या अध्यायात गीताशास्त्र मुख्यत्वेकरून समाप्त झाले असे भाष्यकारांनी चवथ्या अध्यायाच्या आरंभी सांगितले आहे. शास्त्र अर्जुनाने श्रवण केले; पण अर्जुनाच्या साक्षात्कारात ते परिणत झाले असे श्री. व्यास व आचार्य सांगत नाहीत. उलट चवथ्या अध्यायात 'तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया । उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥' (४–३४) हा श्लोक आला आहे. त्यावरून श्रीकृष्णानी अर्जुनाला साक्षात्कारी बनविण्याची हमी घेतली नव्हती. भविष्य-

काळी तत्त्ववेत्ते ज्ञानी तुला उपदेश करतील असे सांगून लगेच पुढच्या श्लोकांत– 'तत्त्ववेत्ते ज्ञानी पुरुषांकडून ज्ञान प्राप्त झाल्यावर पुनरपि अशा प्रकारे मोहाला तू प्राप्त होणार नाहीस (मोहं न यास्यसि) आणि ज्या ज्ञानाने सर्वभूतांस आपल्यामध्ये (प्रत्यगात्म्यामध्ये) व (मयि) माझ्यामध्ये (परमेश्वरामध्ये) पाहशील (द्रक्ष्यसि) '– असे म्हटले आहे. तेथपर्यंत तुला असा मोह वारंवार होत राहील असा भावार्थ. (असा मोह भारतीयुद्धात व त्यानंतर झालेला आहे. भीष्मपर्व अध्याय ५९, ९६, १०६ अनुगीतेच्या आरंभी).

ह्यावर श्री. केळकर म्हणतात– "हे वचन चवथ्या अध्यायात आलेले असल्यामुळे प्रस्तुत परिस्थितीत फारच मोठा फरक पडतो." "हे वचन गीतेच्या आरंभी– चवथ्या अध्यायात आलेले आहे. ते गीतेच्या शेवटी आलेले नाही ही गोष्ट प्रथम लक्षात घेतली पाहिजे, आणि ही गोष्टच अतिशय लक्षणीय महत्त्वपूर्ण आहे." ह्या परिच्छेदातील सर्व तर्कजालावरून श्री. केळकर प्रामाण्याप्रामाण्याची मीमांसा प्रमाणग्रंथातून कशी केली जाते याचे ज्ञान काडीचेही नाही. भगवद्वाक्याचे प्रामाण्य कोणत्या अध्यायांत ते वचन आलेले आहे– ह्यावरून ठरवावे असे एकही प्रामाण्यवादी मान्य करणार नाही. अगोदर सातशे श्लोकांची गीता. ती ऐकत असता कालाचा खंड कितीसा पडणार! त्यात तो योगांचे अनुष्ठान कितीसे करणार! साक्षात्कारात परिणत होणारे फल त्याला केव्हा मिळणार! गीतेतील वचन किंवा महाभारतातील वचन जेव्हा शास्त्रग्रंथात 'इतिस्मृतेः' 'स्मृतिरपि एवं आह' अशा प्रकारे उद्धृत केले जाते, त्या प्रत्येक वेळी हे वचन कोणत्या अध्यायात आले आहे ते पाहून प्रामाण्याचे तारतम्य ठरवावयाचे म्हणजे मोठा अनवस्था प्रसंग प्राप्त होणार! असा अश्रुतपूर्व आणि विचित्र विचार कोणत्याही प्रमाणग्रंथात सांगितलेला नाही.

अध्यायांच्या क्रमाप्रमाणे भगवद्वचनाचे प्रामाण्य तारतम्याने मानावे असे सिद्ध होत नाही. गीता १८–६६ पर्यंत अर्जुन साक्षात्कारी झाला असे गीतेवरून व भाष्यावरून सिद्ध होत नाही हे दाखविले म्हणजे चवथ्या, अध्यायात आलेले (४–३४) वचन प्रमाणभूत– खरे आहे– असे कोणालाही मान्य करणे भाग आहे. आता ह्याही दृष्टीने विचार करू. पुढच्या पुढच्या अध्यायातील ज्ञान ऐकणे वेगळे आणि क्रमाक्रमाने सर्व योगांचे अनुष्ठान करून साक्षात्कारी होणे वेगळे. ह्या दोनही गोष्टी भिन्न आहेत. भगवानानी अर्जुनाला ज्या ज्या साधनांचा उपदेश केला आहे त्यांचे त्यांचे अनुष्ठान त्याच्या हातून घडल्यास भविष्यकाळी काले करून त्याचे फल मिळवशील असे भविष्यकाळी प्रयोग करून सांगितले आहे. उदा० 'मय्यर्पित-



मनोबुद्धिः मामेव एष्यसि ' (८-७), ' शुभाशुभफलैरेवं मोक्ष्यसे कर्मबन्धनैः ' (९-२८), ' संन्यासयोग युक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि ' (९-२८) ' मन्मना भव . . . . मामेवैष्यसि ' (९-३४) (१८-६५) ' मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात् तरिष्यसि ' (१८-५८) ' सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि ' (१८-६६) अठराव्या अध्यायांतील ह्या उपसंहारात्मक श्लोकांपर्यंत अर्जुनाला पापाची भीती वाटत होती. अपरोक्षज्ञानी पुरुषाला पापाची भीती केव्हाही वाटत नाही. तो पुण्यपापाच्या अतीत झालेला असतो. त्याच्या अकर्तृत्वात्मबोधाने ' कृत्वा अपि न करोति ' ' हत्वाऽपि न हन्ति ' ' गुणा गुणेषु वर्तन्ते इति मत्वा न सज्जते ' इत्यादि वचनावरून कृतार्थ माणसाला कसलाही लेप लागत नाही त्यामुळे भीतीचा संभव त्याठिकाणी असू शकत नाही. ' अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि ' ' तरति शोकमात्मविद् ' अशा अवस्थेला ब्रह्मवेत्ता गेलेला असतो. अर्जुन अशा भूमिकेला गेलेला नसून त्याला भयाने ग्रासले आहे हे जाणूनच भगवान् अगदी शेवटच्या श्लोकातही आश्वासन देत आहे. तसेच ' शोक करू नकोस ' असे अर्जुन जीवन्मुक्त झाला असता तर त्याला सांगण्याचे (१८-६६ ह्या श्लोकात) कारण नव्हते.

' न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते । तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति ॥ ' (४-३८) हे वचनही चवथ्या अध्यायांतील आहे. हे सर्व मुमुक्षूंना उद्देशून लिहिलेले आहे. ' ते आत्मविषयक ज्ञान दीर्घ कालाने कर्मयोगाने व समाधि-योगाने सुसंस्कृत झालेला मुमुक्षु आपोआपच-अनायासाने संपादन करितो ' असे स्पष्ट म्हटले आहे. ते ज्ञान एकताक्षणीच अर्जुनाला झाले असे म्हणता येत नाही. स्थितप्रज्ञ, गुणातीत व ज्ञानी भक्त ह्यांची जी लक्षणे सांगितली आहेत ती गीता संपण्यापूर्वी किंवा उत्तर आयुष्यात अर्जुनाला प्राप्त झालेली नाहीत. आचार्य गीता १८-२ वरील भाष्यांत ' यथावक्तानेकपक्षानुष्ठानाशक्तिमन्तं अर्जुनं अज्ञं प्रति विधानात् तथा इदमपि ' असा स्पष्ट उल्लेख करितात. पूर्वीसारखा अजूनही अर्जुन अज्ञ आहे असे गृहीत धरून विवेचन करितात. गीता समाप्तीपर्यंत अर्जुन अज्ञ होता हे मत लक्षात ठेविले पाहिजे. पुढचा सर्व ग्रंथ त्यालाच सांगितला असून त्याला युद्धाला प्रवृत्त करणे हेच मुख्य काम श्रीकृष्णानी केले आहे. आता अठराव्या अध्यायातील शेवटच्या शेवटच्या श्लोकांवरून काय निष्पन्न होते ते पाहू.

' अथ चेत्त्वमहंकारान्न श्रोष्यसि विनंक्ष्यसि ' (१८-५८) ' यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे । मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ॥ (१८-५९) ' स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा । कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात् करिष्यस्यवशोऽपि तत् ' (१८-६०)- " इतके तुला परोपरीने सांगितले असता तू अहंकाराने

माझे ऐकणार नाहीस तर नाश पावशील " (५८) असा श्रीकृष्णाने अर्जुनाला धाक दाखविला. "अहंकाराचा आश्रय करून मी युद्ध करणार नाही असे जे तू समजतोस तो तुझा निश्चय खोटा आहे. तुझा क्षात्रस्वभाव तुला युद्ध करावयास लावील " (५९). "हे अर्जुना, तू आपल्या स्वभावसिद्ध कर्माने दृढ बांधला गेला आहेस. म्हणून मोहाने जी गोष्ट (युद्धकर्म) तू करू इच्छिणार नाहीस तीच गोष्ट तू स्वभाववश होऊन (आपोआपच) करशील " (६०). येथे भगवान अर्जुनास युद्धकर्म करावयास सांगत आहेत. पूर्वी अकराव्या अध्यायांत अर्जुनाने भगवानांचे विश्वरूप पाहिले. श्रीकृष्णाच्या उपदेशाने जे साध्य झाले नाही ते विश्वरूपदर्शनाने झाले : "मी हे (भीष्मादिक) अगोदर मारून टाकले आहेत. तू युद्ध केले नाहीस तरी ते जिवंत राहणार नाहीत. म्हणून तू ऊठ. यश मिळव. शत्रूंना जिंकून समृद्ध राज्य भोग. हे अर्जुना तू नुसता निमित्तमात्र हो. " – अशा विश्वरूपस्थ भगवानांच्या बोलण्यावरून अर्जुनाच्या मनात स्वतःच्या पराक्रमाविषयी विश्वास उत्पन्न झाला. हा विश्वास आणि उत्साह फुलविण्यासाठी व टिकविण्यासाठी अठराव्या अध्यायांतील (५८ ते ६०) श्लोक रचिले आहेत.

"इति ते ज्ञानमाख्यातं गुह्याद्गुह्यतरं मया। विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु ॥ (१८–६३) याप्रमाणे मी हे गुह्यात गुह्य असे ज्ञान तुला सांगितले; त्याचा पूर्ण विचार करून तुला इच्छेस येईल तसे कर " असे भगवानांनी सांगितले. विचार करून स्वेच्छेने अर्जुनाने काय केले ? तर तो स्वभावज युद्धकर्म करण्यास प्रवृत्त झाला. युद्ध करणे ही गोष्ट अर्जुनाला सहजसाध्य होती. पण ज्ञानविज्ञान, ईश्वरशरणता, योगानुष्ठान इत्यादि गोष्टी सहजसाध्य व स्वभावज कर्म नसल्यामुळे दीर्घकालीन अभ्यासाशिवाय तो ज्ञानी होणे कठिण होते म्हणून गीतोपदेशास लागणाऱ्या कालावधीत तो पूर्ण ज्ञानी झाला ही गोष्ट अश्रुतपूर्वच होय. "सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज । अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ " (१८–६६) हा गीतेच्या परमोपसंहाराचा श्लोक त्यावर आचार्यांनी विस्तृत असे उपसंहार-भाष्य लिहिले. त्यात अर्जुन अपरोक्षज्ञानी व कृतार्थ झाला होता असे विधान केलेले नाही. ह्या श्लोकावरील माझे विचार पूर्वीच आलेले आहेत. पुढे (१८–६७) मध्ये संप्रदाय विधि सांगितला. शास्त्रसंप्रदायाची प्रवृत्ति करणाऱ्याला काय फळ मिळते ते (१८–६८ ते ७० पर्यंत) सांगितले. गीताश्रवण करणाऱ्याला काय फल मिळते ते (१८–७१) मध्ये सांगितले आहे. अर्जुनाने गीतेचे श्रवण केले होते पण साधनानुष्ठान केले नव्हते. त्यामुळे ह्या श्लोकांत

सांगितल्याप्रमाणे 'पुण्यकर्म करणाऱ्यांना मिळणारी जी शुभ लोकाची प्राप्ति हे फळ फार तर मिळू शकेल!

आता विवाद्य श्लोकाकडे पाहू: "कच्चिदेतच्छ्रुतं पार्थ त्वयैकाग्रेण चेतसा। कच्चिदज्ञानसंमोहः प्रनष्टस्ते धनंजय ॥" (१८-७२) अर्थ स्पष्ट आहे. येथे 'तुझे अज्ञान नष्ट झाले का?' असा प्रश्न नसून 'तुला अज्ञानाने झालेला मोह नष्ट झाला का? असा प्रश्न विचारला आहे. अज्ञान कायम राहून नुसता मोह नष्ट झाला तर तो पुनः उद्भवण्याचा संभव असतो. असा मोह भारतीयुद्धानंतर पुनः पुनः झालेला आहे; त्यावरून अर्जुनाचे ठिकाणी अज्ञानलेश शिल्लक राहिला होता. तो परोक्ष ज्ञानाने नष्ट न होता अपरोक्षज्ञानानेच नष्ट होतो. परोक्ष-ज्ञानाने तात्पुरता मोह नष्ट होतो. तसा अर्जुनाचा झाला आहे असे दिसते. 'कच्चित्' या शब्दाने आरंभिलेल्या प्रश्नाचे उत्तर होकारार्थीच द्यावे लागते. त्याप्रमाणे अर्जुनाने 'नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाऽच्युत। स्थितोऽस्मि गतसंदेहः करिष्ये वचनं तव ॥" (१८–७३) असे उत्तर दिले आहे. अर्थ– "हे अच्युता, तुझ्या प्रसादाने (अनुग्रहाने) माझा (माझ्या कर्तव्यासंबंधी) मोह नष्ट झाला. मला ('मी युद्धाला प्रवृत्त झालो होतो'– ह्याची) स्मृति झाली. माझा (युद्ध केल्याने मला पाप लागेल की काय– ह्या विषयीचा) संशय दूर झाला. आता तुझ्या म्हणण्याप्रमाणे (गीता १८–५८ ते ६० श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे) युद्ध करतो." अशी पावती (रहस्यात सांगितल्याप्रमाणे) दिली. पण ही पावती युद्धकर्मासंबंधी होती पूर्ण ज्ञानी झाल्याबद्दलची नव्हती हे उघड आहे.

ग्रंथरचनेच्या अध्यात्म दृष्टीने उपनिषदाला धरून शोक-मोह निवृत्तिपूर्वक आत्मज्ञानाचा उपदेश करून झाल्यावर 'मी कृतार्थ झालो. मला ज्ञान झाले' असे शिष्य म्हणतो असे उपनिषदात आढळते. येथेही श्रीव्यासानी त्यालाच अनुसरून श्लोक ७१।७२ मध्ये भगवानांकडून 'कच्चिदेतत्' असा प्रश्न करवून आणि अर्जुनाकडून 'नष्टो मोहः' उत्तर घेवविले आहे, व उत्तरही होकारार्थीच येईल असाच प्रश्न करविला आहे. गीतेच्या आरंभी अध्यास दाखवून कर्मबंधनाने धर्माधर्माच्या योगाने इष्टानिष्टफलप्राप्तिरूप संसार वाढत जातो असे उपक्रम-भाष्यात दाखविले आहे. त्याला धरून 'तस्य अस्य गीताशास्त्रस्य संक्षेपतः प्रयोजनं परं निःश्रेयसं सहेतुकस्य संसारस्य अत्यन्तोपरमलक्षणम्'– कारणासह संसाराचा कायमचा नाश होणे हे ज्याचे स्वरूप आहे असे कैवल्य-मोक्ष हे या गीताशास्त्राचे परमप्रयोजन आहे. हे परमप्रयोजन गीताशास्त्राने सिद्ध होत असून ते उप-

निषत्सिद्धान्ताला धरून आहे. हे अध्यात्मदृष्टीने आचार्य श्लोक ७२–७३ वरील भाष्यात दाखवितात. अर्जुनाची भूमिका नुसती निमित्तपणाची आहे. ही गोष्ट आचार्य केव्हाही विसरलेले नाहीत. गीता श्रीव्यासांनी श्रीकृष्णार्जुनसंवादरूप लिहिली असल्यामुळे गुरूने शिष्याकडून पावती घ्यावयाची म्हणजे अर्जुनाचे (निमित्तमात्र) नाव येणे साहजिक आहे. त्यामुळे भाष्यकार अर्जुनालाच अपरोक्षज्ञानी, साक्षात्कारी व कृतार्थ परमार्थतः मानत होते असे समजण्याचे कारण नाही. संपूर्ण गीतेत अर्जुन साक्षात्कारी झाल्याचे सिद्ध झालेले नाही. उलट भाष्यकार 'अर्जुनाचा कर्मातच अधिकार (न ज्ञाने) ज्ञानात नाही असे निर्धारणपूर्वक सांगतात. तेव्हा 'नष्टो मोहः' ह्यावरील भाष्यातील अर्जुनाचे अपरोक्षत्व परमार्थतः मानतात हे सिद्ध होऊ शकत नाही. केवळ अध्यात्म दृष्टीने उपक्रमभाष्यात सांगितल्याप्रमाणे संसाराचा अत्यंत उपरम अपरोक्षज्ञानाने होतो हे सांगितले आहे. अर्जुन निमित्तमात्र असल्यामुळे, व भाष्यातील इतर ठिकाणी अर्जुनासंबंधी आलेल्या वचनांशी विरोध येत असल्यामुळे उत्तानार्थ हा अर्जुनासंबंधी परमार्थरूप नसून गौण आहे. ग्रंथकाराच्या दोन वचनात परस्पर विरोध आल्यास कोणतातरी एक अर्थ गौण मानून व्यवस्था लावावी असा मीमांसेचा न्याय आहे. अर्जनाचे परोक्षत्व प्रबळ प्रमाणांनी सिद्ध असल्यामुळे येथील अपरोक्षत्व गौण मानले पाहिजे. त्यामुळे त्याचे कृतार्थत्वही परमार्थ नसून त्यावेळेला भगवानांची कृपादृष्टि त्याचेवर होती म्हणून त्याला तसे वाटले इतकेच. श्लोक (१८–७२) मधील पूर्वार्धाला अर्जुन उत्तर देत नाही. म्हणजे मोहनाशपूर्वक स्मृति होण्याचे कारण एकाग्र चित्ताने श्रवण हे नसून 'तुझा प्रसाद' हे कारण अर्जुन देत आहे. पूर्वी ईश्वराची प्रसन्न दृष्टि अर्जुनावर पडल्यामुळे (मया प्रसन्नेन०) त्याला दिव्य दृष्टि प्राप्त होऊन तो विश्वरूप पाहू शकला. तसेच 'व्यासप्रसादात्'– व्यासांच्या अनुग्रहामुळे संजयाला दिव्यदर्शन व दिव्यश्रवण प्राप्त झाले. असा अनुग्रह (पावती मिळाल्यावर, विश्वरूपदर्शन झाल्यावर, संजयाने गीता व भारतीयुद्ध कथन केल्यावर) दूर होताक्षणीच त्यांना मूळस्वभाव प्राप्त झाला.

विचार्यभाष्यांत' अनेक मोहनाशप्रश्नप्रतिवचनेन सर्वशास्त्रार्थज्ञानफलं एतावत् एव इति निश्चितं दर्शितं भवति यतः ज्ञानात् मोहनाशः आत्मस्मृतिलाभः च इति। तथा च श्रुतौ' अनात्मवित् शोचामि ...... इति च मन्त्रवर्णः । अथ इदानीं त्वच्छासने (स्थितः अस्मि गतसन्देहः) मुक्तसंशयः। (करिष्ये वचनं तव) । अहं त्वत्प्रसादात्कृतार्थः, न मे कर्तव्यमस्ति इत्यभिप्रायः॥ येथे भाष्यकारांनी वेदान्तशास्त्राच्या दृष्टीने, सर्व उपयोगी पडेल व जो उपनिषत्सिद्धान्ताला धरून असेल असा अभिप्राय काढला आहे. 'कृतार्थ झालेल्या मला कर्तव्य रहात नाही'

ह्यावरून ' कृतार्थ झालेल्या माणसास कर्तव्य रहात नाही ' असा औपनिषद् सिद्धान्त प्रकट केला आहे. भाष्याचा अर्थ प्रकट होण्यासाठी पायरी पायरीने विचार करू. कर्तव्य रहात नाही. कोणाला ? अपरोक्षज्ञानी पुरुषाला. अपरोक्षज्ञानाने काय होते ? अज्ञानापासून होणाऱ्या मोहाचा नाश होऊन आत्मस्मृतिलाभ होतो. हेच सर्वशास्त्रार्थ-ज्ञानाचे फल आहे. हे दाखविण्यासाठी व्यासांनी काय केले तर ' मोहाचा नाश झाला का ?' असा कृष्णाकडून प्रश्न करविला व ' नष्टो मोहः ' असे अर्जुनाकडून उत्तर देवविले. हा ग्रंथरचनेच्या दृष्टीने अर्जुनाची निमित्तपणाची भूमिका बाजूला करून भाष्यकारांचा निगूढ अर्थ अध्यात्मदृष्टीने सहज प्रगट होऊ शकतो. अर्जुनाविषयी परोक्षज्ञानत्वाची जी आचार्यांची भावना आहे त्याच्याशीं विसंगती न येता भाष्यार्थ उत्तमरीतीने लागतो. ज्यांना प्रामाण्यविचार कसा करावा हे माहीत नाही तसेच अपरोक्षज्ञानाची कल्पना नाही व गुरूकडून संकेतदृष्टि प्राप्त झाली नाही अशा माणसांस भाष्यांतील खोच न कळली तर आश्चर्य नव्हे.

अर्जुनाचे अपरोक्षज्ञान साधनाभावी कमी कमी होत जाऊन तो आत्म्याच्या विस्मृतिपर्यंत जाऊन पोहोचला, त्याबद्दल दिलेली उदाहरणे हास्यास्पद आहेत. मागे श्रवण, मनन व निदिध्यासन या परोक्षज्ञान्याच्या तीन भूमिकांचे विवरण झाले. अपरोक्ष साक्षात्काराची चवथी पायरी गाठावयास तत्त्वज्ञान, मनोनाश आणि वासना-क्षय यांचा दीर्घकाल अभ्यास केल्यावर मुमुक्षु ब्रह्मवित् होतो. असा ब्रह्मवित् ब्रह्म होऊन जातो. त्याचे ज्ञान आत्मानुसंधान सतत असल्यामुळे कोणतेही कर्म करीत असला तरी बाधित होत नाही. आत्मस्वरुप झालेला ज्ञानी पुरुष स्वतःला विसरू शकत नाही. अज्ञाननिवृत्तिपूर्वक ब्रह्मभावाची प्राप्ति होणे हाच मोक्ष होय. अशा प्रकारचा हा मोक्ष सर्वांना (चार, पाच, सहा व सात या भूमिकेवरील ब्रह्मवेत्त्यांना) सारखाच मिळतो व ब्रह्मज्ञानही सारखेच असते. पण चित्तविश्रान्तीच्या कमी अधिक प्रमाणामुळे शेवटच्या तीन ज्ञान्यास दृष्टसुखाचा लाभ मात्र एकसारखाच होत नाही. (माझ्या ग्रंथांत यासंबंधी पुष्कळ ऊहापोह केला आहे तो पहावा)

समारोप- (१) गीतोपदेशापूर्वी अर्जुन अज्ञ होता व गीतोपदेशानंतर त्याचे अपरोक्षज्ञान साधनाच्या अभावी कमी होत गेले यावरून तो नंतर अज्ञ झाला हे श्री. केळकर चुकीने व गैरसमजुतीने धरून चालले आहेत. कारण परोक्षज्ञान्याला तत्त्वज्ञान, मनोनाश आणि वासनाक्षय या तीन साधनांचा अभ्यास दीर्घकाल करावा लागतो तो अपरोक्षज्ञान होण्यासाठी. व ते त्याचे ज्ञान लौकिक, शास्त्रीय कर्म केल्याने बाधित होत नाही ह्या अवान्तर मुद्याचे खंडन केले आहे. (२) ' तद्विद्धि० ' ह्याबद्दल त्यानी जे अशास्त्रीय लिहिले आहे त्याचे खंडन केले आहे.

(३) अर्जुनाला केव्हाही गीतोपदेश ऐकताना साक्षात्कार झालेला नाही. (४) विचार्य भाष्यांतून जो गूढार्थ व्यक्त केला तो पूर्णपणे मीमांसापद्धतीला धरून केला. (५) उत्तानार्थाला अनुसरून जो भाष्यार्थ केला आहे तो सर्वांना मोक्षशास्त्राच्या दृष्टीने मान्य होणारा आहे. त्यामुळे इतर ग्रंथकारांशी माझा विरोध असणे शक्य नाही. (६) अर्जुन हा मरेपर्यंत परोक्षज्ञानीच होता - ही गोष्ट व्यासांना व आचार्यांना मान्य आहे.





श्री. शं. वा. जोशी

ऋग्वेदांतील

'सर्पराज्ञी सूर्यो वा' हे दैवत कशाचे प्रतीक?

(: मृत्यु तत्त्वाचे की चिरंतन जीवन तत्त्वाचे?)

१) भारतीय संस्कृतीतील स्थित्यंतरसूचक मर्मस्थान ऋग्वेदांत आहे

"पश्चिम भारतांतील नागपूजा [: संप्रदाय]" या इंग्रजी प्रबंधांत ("Serpent Worship in Western India") श्री. वि. ना. मंडलीकांनी, भारतीय संस्कृतीतील, या संस्कृतीला कलाटणी मिळणाऱ्या एका मर्मस्थानावर, अभावितपणे, नेमके बोट ठेवले आहे! (पाहा: The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 1869-70; pp 169-200)

वर्तमानकालीन नागाराधना-प्रकाराचे विवरण करणे, हा या प्रबंधाचा उद्देश आहे; पण संप्रदाय-रुढींचा मागोवा घेतल्याशिवाय, त्यांच्या वर्तमानकालीन प्रकाराचा काहीच बोध होऊ शकत नाही. आजच्या समस्यांची पाळेमुळे, भूतकालांत दूरवर कोठेतरी असतात. या रूढी-संप्रदायांना पोषण मिळणाऱ्या श्रद्धास्थानाचे स्पष्टीकरण हवे असेल तर, त्या भूतकाळाच्या दरी-खोऱ्यांतील अंधारांत शिरणे अपरिहार्य असते. हे श्रद्धास्थान अनिष्ट, ओंगळ असेल तर, भूतकाळांतील याचा ठावठिकाणा हुडकून काढल्याशिवाय, वरवरच्या उपायांनी यांत सुधारणा घडवू म्हटले तर, हे अशक्य आहे. या दृष्टीने 'नाग' संप्रदायाचे आमूलाग्र संशोधन होणे, मानवी जीवन : संस्कृतीच्या प्रगतीच्या दृष्टीने तर खरेच; शिवाय भारतीय संस्कृतीचे निजस्वरूप काय, हे कळण्याच्या दृष्टीनेही, या 'नाग' संप्रदायाचे विविध दृष्टिकोनातून विश्लेषण व संशोधन होणे हे राष्ट्रीय महत्त्वाचे ठरणार आहे; आणि हे राष्ट्रीय, व जागतिक महत्त्वाचे कार्य श्री. मंडलीकांनी १०० वर्षांपूर्वीच प्रारंभ केलेले पाहून आश्चर्य वाटते!

अनुक्रमणिका



‘नाग’ समस्या ‘जीविता’शी निगडित आहे. ‘व्यक्ती’शी संबद्ध आहे. ‘जीवित’ आणि ‘जीवन’ यातील सूक्ष्म फरक विसरून चालणार नाही. ‘जीवित’ हे वैयक्तिक होय. पण ‘जीवन’ हे विशिष्ट व्यक्तिनिरपेक्ष पातळीवर प्रतीतीस येऊ शकते; ज्या व्यक्तीला, आपल्या विशिष्ट (particular) जीवितापलीकडच्या आपल्या बाहेरच्या ‘अस्ति’त्वाचे, तटस्थपणे, (आपल्याच संदर्भाशिवाय) आकलन होऊ शकत नाही, अशा व्यक्तीला ‘जीवित’ आणि जीवन यातील फरक कळणेच शक्य नाही. ‘आपण मेलो; जग बुडाले’; ‘आपण आहो म्हणून जग आहे’ हा एक प्रकारचा ‘अस्ति’वाद होय. भारतातील एक ‘अस्ति’वाद – ‘आस्तिक’वाद ‘नाग’ संप्रदायाशी संबद्ध आहे ! तक्षक : नागवंशीय एका ‘आस्तिक’ या सांकेतिक व्यक्तीची कथा महाभारतात येते. या कथेचे स्पष्टीकरण, ऋग्वेदांतील स्थित्यंतर सूचक ‘सर्पराज्ञी सूर्यो वा’ या सांकेतिक प्रतिमेच्या पार्श्वभूमीवरच मिळू शकेल.

व्यक्ती : व्यक्तीचे जीवित, हे परिमित होय. जीवनात व्यक्ती ही एकाकी असती, तर या व्यक्तीला आपल्या व्यक्तित्वाची ‘जाण’ डोकावलीच नसती ! ज्या अर्थी ‘व्यक्ती’ आहे; ही ‘व्यक्त’ होते; त्या अर्थी (नाना व्यक्तियुक्त) समष्टी : समाजही आहे. या आपल्या भाविक समष्टीच्या संदर्भात व्यक्तीचे व्यक्तित्व आकार घेत असते. व्यक्तीच्या जीविताला, जीवनातील समष्टीची- समष्टीजीवनाची पार्श्वभूमी अनिवार्य असते. व्यक्तीला, आपल्यातील ‘स्व’त्वाची जाणीव- ‘स्व’-स्वरूपदर्शन, -हे जीवनांतील (समष्टि : समाजाच्या, म्हणजे अशा, समष्टिनिर्मित) भाषिकशब्द-प्रतिमांच्या प्रकाशातच शक्य होते. कारण ‘भाषा’ आणि ‘जाण’ या दोनी घटना निगडित आहेत.

म्हणून, व्यक्ति : व्यक्तिजीवित, हे अंधारात सरपटत जाणारा ‘नाग’ : सर्प म्हटले, तर प्रकाशरूप जीवन हे सूर्यवत् होय ! ऋग्वेदातील मूल संकेत ‘सर्प : सूर्य हे याअर्थी आहेत. अंधार : रात्र वा चंद्र, आणि प्रकाश : सवितृ (: सूर्य) हे दोनी क्रमाने मृत्यु (: नाग : व्यक्ती : Being सत् : particular), आणि जीवन (: सवितृ : प्रकाश : असत् : universal), या पातळीवरील सांकेतिक प्रतीके आहेत.

म्हणून सर्प (: चंद्र) व सूर्य या दोनीत ‘वा न वा’ अवस्था कल्पिण्यात हे जीवन अमावास्या किंवा सूर्यग्रहण स्वरूपी आहे असा यातून सांकेतिक अर्थ, ध्वनित होणे अटळ आहे !

पण, श्री. मंडलीकानी, ‘संतान’ प्राप्तीकरता करावयाच्या नारायण : नाग – बलीप्रसंगी, होणाऱ्या ‘नागबलीला उभयार्थ संभवत असून, एकमेव अर्थ सूचित

केला आहे. (p. 180) पण हा 'एक' अर्थही लक्षात येण्यास, हा नाग 'नार' अयन (: नारायण), आहे याची आठवण जरूर आहे. आणि हा 'बली' म्हणजे नागरूपी नार : अयन, अथवा नार-अयनरूपी नागदेवाची उपासना होय असे सांप्रदायिक 'नारायण-नाग' बली या नामसंकेतातील अर्थच सांगत आहे! तरीपण, यातील उभयार्थ लक्षात येण्याकरता 'नाग : नारायण' यातील मूलार्थ : विचार स्पष्ट होण्यास, परंपरागत चित्रातील 'नारायण' प्रतिमा आठवणे अवश्य आहे.

हा 'नारायण' (: नाग) सृष्टीस-सृजनास कारण आहे. हा 'नारायण' (नार-अयन) आहे. हा 'नार' म्हणजे सृजन जलरूपी आहे; आणि 'अयन'रूपी, म्हणजे नाग (: नाळ) ही आहे! 'आपो नारा: इति प्रोक्ता:' असे व्यासानेच महाभारतात 'नारायण' नामनिर्वचनप्रसंगी सांगितले आहे. आणि चमत्कार हा की हे 'नार–अयन' नामरहस्य, स्वयं (नर:) नारायणच सांगतो! आणि, हे नामरहस्य सर्वप्रथम श्रवण करण्याचे भाग्य नार-दाचे आहे! बदरी आश्रमात 'नर–नारायण,' हे दोघेच असल्याचे नार–दाला आश्चर्य वाटले म्हणे! पण यांत, 'आ:'चर्याला कारण ते काय? 'नार' आणि 'नर' या संकेताचा 'आप' हाच जर अर्थ आहे, तर, नर : नार–'अयन' हा 'नार'द (दानी) असणे नैसर्गिकच नव्हे काय? 'नारायण' दैव'त प्रतिमा : चित्रांत, पाणी, या पाण्यात 'नाग' आणि, या नागानी, एक 'नर' (<नळ): व्यक्ती असल्याचे, दाखवले जाते! या संकेतांतील अर्थरूपी अंत:संगती तपासून पाहण्याचे परिश्रम विफल होण्याची भीती नाही, आपल्या सांप्रदायिक कथा, भाषेतील शब्द–प्रतिमांच्या संदर्भांत 'नर', 'नारायण' आणि 'नार'द या त्रिमूर्तीत, 'एकं सत्' बहुधा कल्पयन्ति, या वेदोक्तीत खात्री पटणार आहे! 'नर' तोच 'नारायण' (: नार अयन); आणि 'नार'द (दान) शक्तीही नरांत (: नळांत) आहे. 'नळाला', म्हणूनच 'दमयंती'ची अवश्यकता आहे! पण नाग संप्रदायी 'नरा'ला मदयंतीच प्रिय असणार, 'दमयंती' ऐवजी! विराट् अंत:पुरांतील 'नरा'ला 'बृहत्‌नळ' (: बृहन्नळ): बृहन्नडा म्हणण्यात व्यासाचा अर्थ: उद्देश कांहीच नसेल काय? ['अर्थ' असा अंगावर येऊ नये या करताच 'रस' विमर्शांत लेखकाच्या अर्थाची उद्देशाची चर्चा होणे शिष्टाचाराचे नव्हे, असे ठरविले गेले आहे! 'ब्रह्मा'नंद सहोदर' रसानंदी साहित्यकृतीतील आकृति (शैली) सौंदर्य मात्र आस्वादावे; कृतींतील अर्थ : आशयाचे मूल्य ठरवण्याचा अधिक प्रसंग करू नये.] आशयाचे मूल्य ठरविण्याचा अधिकार साहित्यविमर्शनाच्या कक्षेत येत नाही! म्हणून, या दंडकाप्रमाणे, 'नर' हा बृहत् 'नळ' होय आणि 'बृहत् नळ':

‘ बृहन्नड ’ अंत:पुरात नृत्य, नाटच शिकवणारा शिक्षक होता, अशा प्रकारची पात्रसृष्टी करण्यातील अर्थ : उद्देश काय ? असे विचारू नये ! ठीक आहे.

येथील चित्तवेधी गोष्ट, म्हणजे वसिष्ठ→ शक्ती→ पराशर → व्यासाने प्रवर्तित केलेल्या ‘ नार–अयन ’ : तोयात्मा : वासुदेव संप्रदायाचा मूळ ‘ पुरुष ’ हा ‘ दक्षिण ’ कपर्द ‘ वसिष्ठ ’ आहे ! आणि व्यासप्रणीत अनन्यसाधारण ‘ मय ’ (: माय) मंदिरशिल्पवैशिष्टयाच्या या अमोघ साहित्य– कृती (कृत्या ?) चा हा मूल नमुना (model) प्रचलित ऋग्वेद पाठच असावा ! ही सांकेतिक पातळीवरील बोलकी घटना आहे !

जीवनात संभवलेले : हे वास्तव : सत्य, लपवूनही लपून राहू शकत नाही : हा Dramatic Irony चा सर्वोत्कृष्ट नमुना आहे ! कृपया तपासून घ्यावा.

श्री. मंडलीक हे, ‘ संतान प्राप्ती ’ करता होणाऱ्या नारायण : नाग बलीविषयी सांगताना या कृतींतूनच संभवणारा दुसरा अर्थ सांगण्याचे, अनवधानाने राहून जाते ! आणि ‘ नारायण : नाग ’ या दैवतोपस्थानात एकाचवेळी दोन ‘ ‘ घटना ’ ’ (: अर्थ) संभवणे कसे शक्य आहे, आणि अर्थ-निवार्य आहे, याची मनोमन साक्ष पटण्याला, या नाग : नारायणोपासक सांप्रदायिक कृतीतूनच हा ‘ अर्थ ’ न शोधला तर हा ‘ अर्थ ’ प्रमाण होणार नाही; प्रामाणिक वाटणार नाही, म्हणून किंचित् विषयांतराचा दोष पत्करणे जरूर झाले.

हा नाग : नार-अयन (: नारायण) ‘ दानी ’ : ‘ नार-द ’ ही आहे, हे ‘ सत्य ’ सध्या उपलब्ध असणाऱ्या नर : नारायण, व नारदकथातून ‘ गुप्त ’ झाले आहे ! तरी ‘ नार-द ’ हा एकाचवेळी उभय पक्षी कृती करणारा महा पुरुष म्हणून ख्याती आहेच ! ‘ एकाच वेळी उभयार्थी कृती’चे मूल स्वरूपदर्शन, नर=नार--अयन = नार–द , हे एकच होत, हे कळल्याशिवाय यातील अंत:संगति (consistency) आणि सुसंबद्धता (coherence) : ही बंधु–रतेची व्यासप्रणीत या प्रतिमासृष्टीतील रम–णीयतेची खात्री पटणे शक्य नाही.

‘ नाग : नारायण ’ हा सर्प; ‘ तर, ‘ सर्प राज्ञी ’ ही नारायणी आहे यात शंका नाही ‘ नार ’ द (दानी) या भूमिकेवर, नाग (: नारायण) = सर्प जसा उभयार्थी आहे, तशी ही ‘ नारायणी ’ (नार–अयनी) : सर्पराज्ञीही उभयार्थी असली पाहिजे हे उघड गुपित आहे ! म्हणून ‘ नार–अयनी ’ ही नार–दानी = ‘ नारदी ’ होय; ‘ सनातन ’ संप्रदायाने, ‘ नारद ’ उभयलिंगी (: नार–द, नारदी) असल्याची स्मृती, काही एका कथेच्या स्वरूपात आजपर्यंत जपून सु–रक्षित ठेवली आहे !

अनुक्रमणिका





'नारदी' = नारदानी (ऋग्वेदाच्या परिभाषेत 'ऋतावरी'; 'नारायणी' हे पर्याय नाव असणाऱ्या, श्री लक्ष्मीसूक्तांतील : 'आर्द्रा' ही सांकेतिक प्रतिमा हृद्य आहे) ही उभयार्थी कशी : १) 'जीवन (जल) 'दान करते; जीवांना जन्म देते; आणि २) ही '(मानव) माता' आपलाही मृत्यू ओढवून घेते ! आपलाच देह 'हवन' करते ! शिवाय 'मूल' मृत्युमुखात पडते !

या पार्श्वभूमीवरच 'कु-मारी' दुर्गा : 'का'ली, कशी हे कळू शकते. श्रीसूक्तातील 'का' ही, 'क' या 'पुरुष' सूचक संकेताची स्त्रीरूप प्रतिमा होय. कु-मारीची मृत्युरूप दुसरी बाजू म्हणजे 'कु-मार' होय. 'मार' संकेताचा मृत्युसूचक अर्थ सुविख्यात नाही ! पण 'काम' प्रेम (: Love) या संमोहक पर्याय-नामामुळे मृ > मर– 'मार' (जारण 'मार'ण) मृत्युवाचक अर्थाचा विसर पडला आहे !

या रीतीने हे या जीवनस्रोताचे उद्‌गमकेंद्रच मृत्युरूप आहे ! या श्रद्धे-प्रमाणे हे जीवित म्हणजे दग्ध–पटवत् होय ! 'दग्धपट' ही सांकेतिक प्रतिमा प्राचीन आहे. वेदांताचा, जीवनविषयक विशिष्ट दृष्टिकोन येथे उघडकीस येत आहे. आदिदैवत कथा, त्या त्या पंथीय तत्त्वज्ञानाच्या उगमस्थानी आढळतात.

'सर्वराज्ञी सूर्यो वा' या दैवतसूक्ताला अवकाश देणारा हा ऋग्वेद कोणाचा ? मृत्युदैवत-पूजकांचा ? वा जीवनरूपी (प्रकाश : सवितृ) दैवत-पूजकांचा ? याचे उत्तर, वरील विवरणात अंतःसंगती असेल तर, निराळ्या शब्दात पुनः सांगण्याची आवश्यकता ती काय ?

'जीवित' हेच (समष्टि :) जीवन होय, या भावनिक श्रद्धेला, जीवित (=जीवन ?) आणि मृत्यु हे 'Logical continuum' आहेत असे वाटणे सहज आहे.

पण, जीवन हे 'समष्टि' : विश्वनर (: वैश्वानर : universal man; intellect of collective soul, मो. विलियंस्) आहे, या भूमिकेच्या जीवनदृष्टीला, हे जीवन-चेतस-प्रज्ञा (किंवा प्रज्ञा-चेतसचे) स्वरूप प्रकाशतत्वाचे आहे असे दिसणे स्वाभाविक आहे. 'जीवन' हे 'प्रकाश' रूप म्हणताच 'मृत्यु' हा अंधार : 'प्रकाशा'चा अभाव, ही श्रद्धा असणार ! म्हणून या 'प्रकाश' पूजकाना, आप : रस (: नाग पंथीय Logical continuum) ची जीवनविश्वाची आकृती (configuration) मान्य नाही !

याचे प्रत्यंतर, व्याहृतींच्या आकृति स्वरूपात मिळते 'भूः, भुवः, सुवः' 'त्रयो वै व्याहृतयः' या तीनच मूल व्याहृति, मूल ऋग्वेदात या तिनींत पहिल्या

दोन भूः, भुवः या दोनी भू > भव् या एकाच आख्याताचे दोन प्रकारचे संकेत; पण तिसरा सुवः (स्वः) हा स्वतंत्र, स्वर् : प्रकाश सूचक संकेत होय! पण, 'एकं' स्वरूपी 'सत्' रूप आप : रस आ-कृतीला विभाग मानवत नाही ! अखंडित=अ-दिति स्वरूपाची उपासना अनिवार्य आहे ! म्हणून या मूल व्याहृती 'तीन' असल्या तरी, पत्ता लागू न देता, '० (शून्य)' होतात, जात-वेद अग्नी, पाण्यांत-उल्बांत-शिरतो ! (१०.५१) किंवा 'चतुर्थ' व्याहृती (: तुरीया) उपटते ! ही 'तुरीया' (व्याहृती) ऋग्वेदांत 'अत्रि' मंडळात लपली आहे ! 'तुरीयेण ब्रह्मणा गूळ्हं सूर्यं अविंदन्' अत्रिः' (५.४०.६) ही 'तुरीया' 'स्वर्भानु' लोकाशी निगडित आहे ! हा 'स्वर्भानु' हा 'गूळ्ह सूर्य' कोण हे 'अक्षे> विद्', 'मुग्ध' जाणू शकत नाहीत ! (५.४०.५). जगांत एक 'भा'-नु असता, आणखी हा 'स्वः-स्वर्'-भानु कोण ? हा प्रच्छन्न चंद्रच होय, असे एका पाश्चात्य संशोधकाने, ब्राह्मण ग्रंथाच्या भाषांतरप्रसंगी, हे 'गुहानिहित' 'सत्य' चव्हाटयावर आणण्याचे काम, 'मुग्ध' – मूढ' म्हणवून घेण्याची आपत्ती पत्करूनही, लिहून टाकले आहे !

या 'स्वर्भानु–सूर्य' संयोगात, 'योग' शास्त्राचे उद्‌गमकेन्द्र असल्याचा बिनतोड पुरावा येथेच आहे : i 'तुरीया' ii 'ब्रह्म' आणि ही सिद्धी प्राप्त होणारा iii 'अत्रि' (: सर्व संसाराचा होम करून' 'भस्मान्तं शरीरं, कृतः स्मर, कृतो स्मर' सर्वांगी भस्म धारण करणारा : 'सर्वं वा अत्ति' इति अत्रिः अदिति'), आणि हा iv आत्रेय गुरु (दत्त) संप्रदाय पिढयान् पिढया चालत असून आज अमेरिकादि देशातही व्यापू पाहात आहे !

पण हा 'योग' मार्ग जीवन : संस्कृतीच्या प्रगतीस उपकारक व्हावा म्हणूनही प्रयत्न, प्रयोग चाललेले दिसत आहेत. बरे असो.

हा 'स्वर्भानु' चंद्र आहे हे ऋग्वेदात लपविले गेले तरी तैत्तिरीय उपनिषदात, हे 'गुह्य' बाहेर येते !

'तिस्रो व्याहृतयः । तासां ... एतां चतुर्थीम् । 'माहाचमस्यः' प्रवेदयते । ... मह इति चंद्रमाः" (१–५)

'माहा चमस्य' या सांकेतिकतेच्या संदर्भात, ऋग्वेदातील 'चंद्र (: चंद्रा) या प्रतिमा इतका (: इतकी) दुरख्यात का ? 'नराः अनिन्दिषु निंदां कुर्वन्ति' अज्ञानी नरांची निंदा चुकवण्याकरता, हा 'चमस' योग = चमस-भोग पडद्या-आड होण्याची आपत्ती आली आहे हेसुद्धा येथे उघड होणार आहे; पण, या स्पष्टीकरणाला ऋग्वेदातील पुरावाच जरूर आहे. आणि तो उपलब्ध आहे.

अनुक्रमणिका

'एकं चमसं : चतुरं कृणोतन–' (१. १६१. २). हा तै. उपनिषदांत येणारा 'एताः चतस्र चतुर्धा....' हा उल्लेखही विचारार्ह वाटतो. या 'चमसाला' 'महाकुलं' (कौल) म्हटल्याचे औचित्यविवरण यापूर्वी आले आहे. ('नवभारत' ऑक्टो. ७२, पा. १७).

नाग (चंद्रा = सर्पराज्ञी) सृजन करते (तो); आणि मरणही ओढवून घेते, (तो), महाचमस पात्रावर, "आहनस्य": "वर्धयन्तीने" आघात केले जातात! 'हनाम एनां' असे म्हणत, या 'चमस': देव-पान पात्रावर घाव घातले जातात; हे ऋग्वेदातील उल्लेख, या पात्राचे 'चतुर्धा' विभाग का होतात याचे स्पष्टीकरण देण्यास समर्थ आहेत (१. १६१. ५) 'चांद्र' संप्रदायातला 'संकष्टी' = 'चतुर्थी' सूचक आकडा; एक चमस-पात्राच्या ठिकाणी चार पात्र होण्याचा हा जादु–चमत्कार; या चारीचा अर्थ काय असेल? विसाव्या शतकातील 'कुटुंबनियोजना'त– सुफलीकरणात– 'तीन' बस्स यात, मातेसह हा आकडा चारीचा होण्यातील ही योजनाबद्धता आश्चर्यकारक आहे!

फुटणे आणि वाढणे म्हणजे 'मृत्यु' हा 'जीवनदाता' या नागसंप्रदायी श्रद्धेमागील जीवनानुभूती ही येथे अशी आहे.

म्हणून, 'अमृतं चैव मृत्युः च; सत् असत् च' हे अभिन्न होत; ही अशी जीवनश्रद्धा, नित्य-जीवनातील दृष्टी स्वीकारणे, मानवास उन्नतिकारक ठरेल काय?

२) असे असूनही श्री. मंडलीकांचे संशोधन उपेक्षित राहण्याचे कारण काय?

i) एक कारण असेही असू शकेल की — या 'नाग' प्रतिमेतील सांकेतिकता अर्थाच्या कक्षेबाहेर नेणारी, म्हणजे संभ्रामक स्वरूपाची असते.

उदा : 'सर्पराज्ञी सूर्यो वा' या रूपकातील नक्की अर्थ काय? 'सूर्य'- प्रकाश, दिवस सूचक संकेत, आहे यात शंका नाही. पण 'सर्प' म्हणजे काय? 'सर्प–सूर्य' हे परस्परविरोधी संकेत आहेत, हे मान्य केले तर, 'सर्प' हा प्रकाशाचा शत्रु, म्हणजे अंधार, रात्र, किंवा चंद्र या अर्थाचे प्रतीक ठरतो.

पण, 'सर्प–सूर्य' असे न म्हणता, 'सर्प वा सूर्य' म्हटल्याने येथील आशय–भाववाचक–अर्थ काय? i) 'सर्प' आहे म्हटले तर 'सूर्य' नाही; ii) सूर्य आहे म्हटले तर सर्प नाही; iii) किंवा हा 'आभास' म्हटले तर दोनी

आहेत, iv) दोनी नाही ! v) आहे आणि नाही एकाच वेळी ! फक्त Phenomena; म्हणजे यातु > जादु !

ii) सदोष परिभाषा हे आणखी एक कारण असेल. उदा : या व्यामिश्र: ‘वा न वा’ शैलीच्या अभिव्यक्तीला ‘विरोधाभास’ अलंकार म्हणतात. ‘विरोध’ आहे, मान्य; पण हा विरोध तत्त्वतः विरोधच नव्हे; हा विरोधाचा केवळ आभास असतो. पण ‘सर्पराज्ञी सूर्यो वा’; ‘नरो वा कुंजरो वा’ अशा ठिकाणचा सर्प–सूर्य (रात्र–दिवस), एक व्यक्ती (नर)–हत्ती (कुंजर) हा विरोध फक्त आभास आहे असे म्हणता येईल काय ?

भारतीय ‘विरोधाभास’ अलंकार, आणि पाश्चात्य Paradox हे दोनी समान अलंकार असे मानले जाते. पण, Para–dox या संकेतात समान भूमिके-वरील दोन (विरोधी) मते अशा स्वरूपाचा अर्थ दिसतो; पण हा विरोध, ही विसंगती आभासात्मक आहे असे मानावयास भाग पाडणारा अर्थ ‘Para–dox’ यात नाही. इंग्रजीत ‘Ambivalent’ या संकेताला सुद्धा, ऑक्सफर्ड कोशात अलीकडे जागा मिळाली आहे.

या निमित्ताने विचारार्ह गोष्ट म्हणजे ‘भाषा’ प्रकाशात जीवनातील सूक्ष्म अर्थ लक्षात येतो; पण ‘प्रकाश’ सहन न होणाऱ्या वृत्तीमुळे भाषेतील शब्दार्थ अस्पष्ट, विपरीतार्थीही झालेले दिसतील. उदा : ‘नर’हा नारायण संप्रदायी; ‘मनु–ज’ हा विवस्वन् (: सूर्य) अंशाचा ! ‘वैवस्वतमनु’ गीतेत आपरसपंथीय कृष्णाचा मानस पुत्र होतो ! नर; मनुज, १मुनि, ऋषी अशा संकेतातील सूक्ष्मार्थ विसरले गेले !

‘अथ’ पासून ‘इति’ पर्यंत व्यामिश्र शैलीच दिसत असता ‘नरा’ला ही शंका आली असता, व्यामिश्र शैलीप्रमाणे भासणारी ‘व्यामिश्रेणेव’ शैली म्हणजे हा विरोध आभासात्मक आहे ! असे, चक्क ‘भगवंता’नेच सांगावे ! याहून मानवाची भयावह फसवणूक कोणती ?

मानवाला ‘दिसते’ ‘कळते’ ते भाषारूपी प्रकाशयुक्त सांकेतिक शब्द–प्रतिमामुळे ! हा भाषारूप चष्माच, सदोष -दृष्टिदायक बनविला गेला– झाला– तर या भाषिकांची पुढील अवस्था काय पुसावी ?

भग–वान् स्वतःच जाहीर करतो की “सर्पानां अहं वासुकी !” ‘नागानां अनंतः च अस्मि!” इतकेच नव्हे ‘रसोऽहं अप्सु’, ‘आदित्यानां अहं विष्णुः’ या उक्तीत, हा आप : रसरूपी ‘आदित्य’ म्हणजे चंद्रच होय’ असे सिद्ध होत आहे. ऋग्वेदातील अदितिपुत्र या अर्थाच्या ‘आदित्य’ संकेतामुळे निर्माण केली गेलेली

संदिग्धता अभ्यसनीय आहे : आदित्यात, सूर्य -चंद्र दोघेही अभिप्रेत आहेत ! परिभाषा संदिग्ध राखण्याने ज्ञान अनिश्चित, अस्पष्ट स्वरूपाचे होते. पण ' नेति- नेति ' भावना उचंबळावयाला स्पष्ट प्रकाश काय कामाचा ? याच संदर्भातील ' वरुणः अहम् ' या कबूलीमुळे, ऋग्वेदातील मित्राचा मित्र ' वरुण ' हा ' चंद्र ' असल्याचे उघड होत आहे ! पण वेदातील ' वरुण ' कोण ? या शोधाकरता झालेला खटाटोप केवढा ? साहेबानी शेवटी हे ' गुह्य ' बाहेर आणलेच ! या पार्श्वभूमीवर ' मित्र ' (: सूर्य) व ' वरुण ' (चंद्र) ही जोडी म्हणजे सूर्य-चंद्र संगम ! अमावास्या किंवा सूर्य–ग्रहण ! संपूर्ण ऋग्वेदांत, दहाही मंडळात ' मित्रावरुण ' जोडी स्तोत्रविषय आहे !

म्हणून सर्प (चंद्र) सूर्य ही जोडी, ' सर्पराज्ञी सूर्यो वा ' या ठिकाणी तेवढीच आहे, हे म्हणणे वास्तवास सोडून आहे !

श्री. मंडलीकानी, या वेदातच काय, गीतादि ग्रंथातही नाग (: चंद्र) संप्रदाय आहे, असे ठासून साधार सांगूनही, श्री. मंडलीकांचे हे संशोधन, ' रायल ' – पत्रिकेत धूळ खात पडलेले दिसावे याचा अर्थ काय ?

iii) ' वेद ' हा आर्यांचा पवित्र ग्रंथ, ही श्रद्धा म्याक्समुल्लर् प्रभृतीपासून दृढमूल होत येते. ' व्यासोच्छिष्टं जगत् सर्वम् ' अशा थोर व्यासप्रणीत पंचमवेद, गीता . . . . या ग्रंथात ' नाग ' संप्रदाय आहे, असे निःसंदिग्ध शब्दात सप्रमाण सांगितले तरी, श्री. मंडलीकांचे विचार, हे कटु क्रूर सत्य, ' शृण्वन् (अपि) न शृणोति एनाम् ' (१०.७१.४) कानी पडूनही ऐकू आले नसावे; समकालीन सनातनाभिमान्यांना; मातबर, प्रतिष्ठित ' रायल ' पत्रिकेत, पाहावयास मिळाले तरी ' पश्यन् अपि न ददर्श वाचम् ' हेच खरे नसेल काय ?

iv) . . . तरी, श्री. मंडलीकांना, विरोध करणारे, ' . . . most able and extensive work ' संशोधनात समर्थपणे, खूप विस्तृत क्षेत्रात काम केलेले, एक मातबर साहेब भेटले, हे त्यांचे भाग्य होय. जेम्स फर्ग्युसनसारख्यांच्या आक्षेपामुळे, या शोधात ' काही ' तथ्य असावे, असा अर्थ होतो. शिवाय १०० वर्षांपूर्वी साहेबधार्जिणेपणा सर्वत्र दिसत असे हा प्रवाद ; आणि श्री. मंडलीक ' रावसाहेब ' पदवी मिळालेले ! यांची ही पदवी, त्या काळच्या सरकारी अधिकाऱ्यांची बाजू घेणाऱ्यांना मिळत असे हे खोटे नव्हे. पण, थोर संशोधक म्हणून दबदबा असणाऱ्या फर्ग्युसन्चा सैद्धांतिक (theory) आक्षेप धुडकावून लावणारे ' रावसाहेब ' मंडलीक सत्याचे पक्षपाती होते, साहेबांचे नव्हे, हे येथे स्पष्ट होत आहे. आणि श्री. मंडलीकांचा सत्यपक्षपाती स्वभाव, त्यांच्या रक्तात

भिनला होता असे, श्री. वाच्छासारखे त्रयस्थ निर्वाळा देतात. (Famous Judges, Lawyers and Cases of Bombay by P. B. Vachha, 1962, pp. 162–63).

फर्ग्युसन्सारखा प्रभावी व्यक्तित्वाचा संशोधक विरोध करतो; यांची परंपरा, पुढील पिढीचे, ऑक्सफर्डचे प्रा. म्याकडोनेल्, प्रा. कीथ् हे पुढे चालवितात. Vedic Mythology, Vedic Index सारखे यांचे ग्रंथ भारतीय विश्वविद्यालयातील, भारतीय संस्कृतीच्या पाठप्रवचनांतील प्रमाणग्रंथ म्हणून आजपर्यंत मान्य ठरले आहेत.

यामुळे, श्री. मंडलीकांचे संशोधन मातीमोलाचे ठरलेले दिसते ! आजपर्यंत, भारतीय संस्कृतीच्या व्यासंगाला उपयुक्त अशा मूलगामी संशोधनांची नावनिशीवार सूची (Bibliography) बऱ्याच प्रसिद्ध झाल्या आहेत. यात श्री. मंडलीकांच्या नागाराधनेच्या लेखाची नोंद कोठे तरी आढळली असती तर, याच्या पुनर्मूल्यमापनाला यापूर्वी प्रारंभ झाला असता.

श्री. मंडलीकांचा लेख प्रसिद्ध झाल्यावर पुढे २०–२५ वर्षातच, ऑक्सफर्डचे प्रा. म्याकडोनेल वैदिक दैवतकथांचा ग्रंथ प्रसिद्ध करतात. भारतात ‘नागपूजा’ अतिप्राचीन काळापासून आहे; यजुर्वेदापासून पुढील काळी हा नागसंप्रदाय वाढीस लागतो; पण यजुर्वेदापूर्वीच्या ऋग्वेदात मात्र नाही अशी भूमिका स्वीकारतात (p. 153) तरी अहि ‘ बुध्न्य ’ (बुडांतला) आणि अहि ‘वृत्र’ (विळखा घालणारा, अ-लिंगणारा), हे दोनी अहि मुळात वेगळे नसावे. (originally not different) असेही एकीकडे नमूद करतात ! (p. 73)

v) ‘ The Wonder that Was India ’ या सुंदर विवरणात्मक ग्रंथात डॉ. बाशाम यांना नागशयन विष्णू आणि नागभूषण रुद्र हे दोघेही ‘ नाग ’ संप्रदायी देव असूनही या दोघात विसंगती दिसते ! ‘ रुद्र ’ हा विष्णूपेक्षा निराळा आहे. आणि या भयावह (fierce) रुद्रात (non Aryan element) आर्येतर अंश आहे. हा सुफलीकरण दैवताशी (Fertility deity) संबद्ध आहे. आणि विष्णू रुद्राप्रमाणे ‘Ambivalent’ नाही (p. 307); Vishnus is generally thought of as wholly benevolent. The god works continuously for the wellfare of the world with this view has from time to time incarnated himself, wholly or partially (p. 301).

लंडन विश्वविद्यालयातील प्राच्य विद्याविभागाचे थोर पढीक आजचे व्यासंगी विद्वान् डॉ. बाशाम, व हालंडचे ख्यातनाम डॉ. जे. गोंडा अशा अनेक संशोधकाना (गोंडांचे Aspects of Early Vishnuism) 'आदित्य' रूपी 'विष्णु' सूर्यच असा भ्रम झालेला विविध रीतीने पाहावयास मिळते ! पण अलीकडे विष्णु-कृष्ण-वासुदेव-नारायण ही दैवत प्रतिमा मुळात कशी काळीकुट्ट (: कृष्णवर्णी) आहे, याची 'जाग' किंचित् येऊ लागलेली दिसते ! पण श्री. मंडलीकांच्या संशोधनामुळे, ही 'जाग': 'जाण' पुरेपूर येईल, याविषयी मला तरी तिलमात्र शंका नाही ! पण एकच थोडी भीती वाटते : हा विष्णु-कृष्ण-नारायण 'रात्री' उपासकांचा चांद्रसंप्रदाय होय ! ऋग्वेदातील "दिवीव' (आततं) चक्षुः" (हे 'त्रि-पात्' विष्णूचे परमपद) [सूर्या = O] उपासनेचा डोळा, आणि 'जागृवांसः' या अर्थपूर्ण दोनी संकेतांनी, रात्री उपस्थानाचे अचूक दर्शन घडते ! (१.२२.२०). अशा या 'रात्र' भक्तांना 'जाग' आणावयाची –जागे करावयाचे– म्हणजे, यांचा क्रोधाग्नी भडकणार, हे उघड आहे !

'विष्णु' 'Ambivalent' नव्हे, 'रुद्र'सारखा, असा भ्रम बाशामसारख्यानाही व्हावा, यातच 'भग-वत्' गीतेतील 'अहिमायेचा' 'मय'सभाशिल्पाचा– 'व्यामिश्रेणेव' (?) शैलीचा विजयच उठून दिसत नाही काय ? या संदर्भात "Dark Sun required more explanation than it seems likely to receive" (Bombay Vidya Bhavan publication, Indian History Vol. II, 147); पण, याच प्रकाशनाच्या पहिल्या भागात वेदातील विष्णूही 'काळा सूर्य' म्हणून दिसला असता, तर 'इंद्रा-विष्णु' ही जोडी सूर्य (: इंद्रपर्याय) आणि सर्प (Dark Sun : चंद्र) एकत्र असलेले उघडकीस आले असते ! ही 'जाग' आणण्याचे श्रेय श्री. मंडलीकाना मिळाले नसते, हे खरे ! पण श्री. मंडलीकांच्या वैश्वानररूपात विलीन झालेल्या दिव्यांशाला संपूर्ण समाधान वाटल्याशिवाय राहिले नसते !

लोकोपकारार्थ, वेदातील 'मनवे हिताय' या (फसव्या ?) विशेषणाचा विष्णु हा 'धर्मग्लानी' (?) नाहीशी करण्याला युगायुगातून अवतार घेतो, असे मानणाऱ्या बाशाम यांना, याच गीतेतील 'संभवामि युगे युगे' हे वाक्य दिसले; पण 'हे विश्वच श्मशानवत्' करून टाकलेले 'विश्वरूपदर्शन'न दिसावे ! आणि हे जग श्मशान वत् करणारी मी : विष्णु "कालः (भैरव) अस्मि लोकक्षयकृत् प्रवृद्धः" असे असेही बजावणारे वाक्य, बाशांच्या लक्षात येऊ नये ! भारतीय संस्कृतीतील अंतर्विसंगतीचे हे शिल्पच इतके मनो-हर आहे, 'आः'चर्ययुक्त समीक्षकांच्या कोणाच्याही हे लक्षात न येणे, हेच आश्चर्यकारक होय !

म्हणूनच, वेद गीता ‘ नागसंप्रदायी’ ग्रंथ होय, असे १०० वर्षांपूर्वीच उघडकीस आणणाऱ्या श्री. मंडलीकांची अंतर्-दृष्टी–in-sight खरोखरीच विचारवंतांना नतमस्तक करणारी आहे, असे म्हटले तर अतिशयोक्ती होईल काय ? ‘सवितृ’ (: सूर्य) पर्याय अशा अहि : वृत्रहन् इंद्राचा तेजोवध होतो, (केला जातो) आणि उप–इंद्र म्हणून संप्रदायच सांगत असलेला विष्णु हा इंद्राच्या –सूर्याच्या जागी दिसू लागतो ! याहूनही उलटापालट ती कोणती ?– या सांस्कृतिक इतिहासात, मुसलमानांनी भारतात येऊन पवित्र मूर्ती भग्न केल्या, हे नमूद आहे. मुसलमान ‘मूर्तिभंजक होत’ म्हणून, आरोळी देणारे ‘गुरुजी’ गल्लोगल्ली दिसतात ! पण भारतीय (पुरातन) संस्कृतीतील सवितृ (= सूर्य = इंद्र) प्रतिमेला डांबर फासणाऱ्या स्वरूपाचे मूर्तिभंजन, अजूनही पडद्या आडच राहावे ! ‘नाग’ पूजक आप : रस पंथीयाकडून झालेले हे सौर प्रतिमाभंजनकार्य किती उच्च पातळीवरचे ! सूर्य (हा) ‘ नारायण ’ (नार–अयन) झालेला पाहात असता, ही भग्न प्रतिमा आहे, हे कळू शकत नाही !

पण, हा काळवंडलेला ‘ सूर्य ’, सर्पराज्ञीच्या संदर्भात, पडद्याबाहेर आणून, ही पाहा : जी, आपण ‘ धी ’प्रचोदना करता, प्रार्थना करतो ती सूर्य = सवितृची प्रतिमा, सर्प–(: वृत्र–) आ-लिंगनांत आहे ! म्हणून ही प्रार्थना कोणाची सूर्याची की आ–लिंगित सर्पाची ? पण श्री. मंडलीकांचे हे संशोधन जनाला दिसायला (सवितृ) प्रकाश आहे कोठे ?

गंमत अशी ‘ भा (नु)’ : प्रकाशयुक्त ‘ भा–षा ’ ‘ माध्यम ’ हे सर्प (वाक् : वाङ्मवलय) आणि सूर्य (अंतर् वलयांतील अर्थ : विचार - concept - प्रकाश), अशा या अनिवार्य संगमात हा सर्प, आलिंगनांत सूर्याला गिळून टाकील तर, हे जीवन, ही संस्कृति अर्थशून्य, मूल्यशून्य असल्याचे नित्य प्रत्यंतर येत असेल तर याचे नवल ते काय ?

३) श्री. मंडलीकांच्या संशोधनातील हा निष्कर्ष –
अचूक म्हणणे भाग आहे

i) श्री. मंडलीकांच्या लेखात उणीवाच नाहीत, असे भासवणे वेडेपणाचे होणार आहे. या उणीवा तेवढ्याच जमेस धरून, श्री. मंडलीकांच्या निष्कर्षाचे अवमूल्यन करण्यात, सत्याची प्रतारणा होणार आहे. ऋग्वेद ते, आजच्या नित्य पठणातील “ शांताकारं ’ पण ‘ भुज–ग–’ शयनं ” या श्लोकापर्यंतची प्रमाणे देऊन (pp. 185 –196), भारतीयांची ‘ नाग ’=‘ भुज-ग ’ भवती चव्हाट्यावर आणली आहे; ही प्रमाणे खोटी असतील, तर ती खोडून काढणे, ‘ सत्य ’ संशोधनाला उपकारक

ठरेल. हे कार्य आजही होणे जरूर आहे, श्री. मंडलीकानी हे संशोधन "असे लिहायला हवे होते ..." अशातऱ्हेचे आक्षेप (मुख्य मुद्दा सोडून) काय कामाचे ?

पण, या संशोधनातील श्री. मंडलीकांचा निष्कर्ष 'अचूक' आहे, असे मानण्यास, याहून जास्त आधार पाहिजे, श्री. मंडलीकांच्या निष्कर्षाप्रमाणे 'प्रचलित भारतीय संस्कृतीत नागसंप्रदाय वेदकाळापासूनच शिरला आहे', असे मानण्यास, हे वास्तवास = सत्यास सोडून नाही असे मानण्यास आधार काय ?

ii) मानवशास्त्रज्ञ, समाजशास्त्रज्ञ सांगत असलेल्या कसोटीला लागत असेल तर, श्री. मंडलीकांचा वरील निष्कर्ष अ-चूक आहे असे म्हणावयास आक्षेप नसावा.

प्रत्येक समाजात व संस्कृतीत, अभावितपणे शक्य झालेले, त्या जनगणाच्या आचार-विचारांतून प्रतीतीस येणारे-त्या सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनसंदिराचे विशिष्ट स्वरूपाचे काही एक रचनाशिल्प दृग्गोचर होऊ शकते : "Every culture is a structure; - not just a haphazard collection of the different physically possible and functionally effective paterns of belief and action, but an inter-dependent *system* with its forms segregated and arranged in a manner which *is* felt as appropriate .... 'inner necessities' that have developed with the groups Ethos !

या तज्ञांनी विशद केलेला वरील विचार चिंत्य आहे. आपल्या चाली-रीतींचा, आह्निकांचा, श्रद्धास्थानांचा अर्थ लक्षात येतोच असे नाही. या सर्वांची पार्श्वभूमी- Background Phenomena काही एक असते. पण प्रतिदिनीच्या सवयीने, त्या आंतरिक शिल्पवैशिष्टयाशी, कसेही जुळते-मिळते घेण्यात आपल्या अंतर् मनाला असे करणे अंगवळणी पडून जाते ! 'ध्यायेत् सदा सवितृ-'मंडल'-मध्यवर्ती नारायण या (नार-अयन) स्मरणात, अनौचित्याची शंका येण्याने, अपवित्र भावनेचा स्पर्श झाल्यासारखा अंगावर काटा येईल ! "...Our psychic make up is some how adjested *to disregard the whole relm* of *phenomena of language* that are so all pervasive as to seem irrelevant to our daily lives and needs... the phenomena of a language are to its own speakers largely...out side the critical consciousness and controll of the speaker".

आणि या तज्ञानी सांगितलेला आणखी एक लक्षवेधी मुद्दा : त्या संस्कृति वैशिष्टयाचा गाभा हा की, तो अभावितपणे मान्य केला गेलेला असतो : The really important thing to about a society is what takes for granted.

(Kroeber & Kluekhohn; Culture : a critical review of concepts & definitions. p. 336, 1963)

डॉ. कार्लम्यान् हाइन्, हाच आशय अजून थोडया वेगळया रीतीने मांडतो : The inner form of historical individuality existing at any given time, be it that of an individual personality or of folkspirit and the external conditions togather with the past that lie behind it determine the shape of things that are to be. It is for this reason that the historical configuration existing at any given time cannot be artifically constructed... The constitution of the states cannot be invented; the cleverest calculation in this matter as futile as total ignorance... (‘Ideology and Utopia’, p. 210).

‘ मानवसंस्कृति ’ हाच व्यासंगाचा विषय असणारे तज्ञ, आणि जीवनेतिहास, आणि तत्त्वज्ञान या दोनीतील आंतरिक संबंध जाणण्याची नवी दिशा (:‘Sociology of Knowledge; Sociology of Culture) शोधणारे तज्ञ, या दोन क्षेत्रातील विचारवंतांचे एकमत होणारी गोष्ट वास्तव सत्याच्या कक्षेतली नव्हे म्हणणे धाडसाचे होणार आहे.

iii) प्रतिभाशाली डॉ. विटर्निट्स प्रभृतीना वाटले ‘ महाभारत ’ हे प्रवृत्तिपर काव्य आहे ! पण श्री. मंडलीकांना त्या पूर्वीच दिसले आहे की ‘ महाभारत, गीता, भागवत यांत नाग संप्रदाय आहे. डॉ. सुखटणकरसारख्यानी उभे आयुष्य, या संशोधनाला वाहिले; पण शेवटी निराशा त्यांच्या पदरात पडली ! “ ऋग्वेदात अहि : वृत्रहन् इंद्र हेच प्रधान दैवत आहे. ‘ त्रातारं इंद्रं, दातारं इंद्रं .... ’ अशा स्तोत्राचे इंद्र वेदकालीन (आर्य) जनाचा ‘ राष्ट्रीय दैवत ’ (national god)” होते असे म्याकडोनेलनी प्रतिपादिले आहे ! पण या वेदातच ‘ सर्पराज्ञी सूर्यो वा ’ दैवतही पूज्य असल्याचा पुरावा मिळतो !

अनुक्रमणिका

म्हणजे 'प्रतिभाशाली व्यक्तित्व' 'व्यासंगीपणा, विद्वत्ता, या संशोधनात वास्तव सत्याजवळ जाऊ शकली नाही असे म्हणणे भाग आहे. कारण एकाच वेळी 'आहे' आणि 'नाही' या दोनी गोष्टीचे, म्हणजे भारतीय जीवनरीतिवैशिष्टयांत अंतरविरोध असल्याचे, म्हणजे वेदांताच्या परिभाषेत हे जीवन, ही संस्कृति दग्धपटवत् असल्याचे, श्री. मंडलीकांच्या 'सर्पराज्ञी सूर्या वा' या नागसंप्रदायसूचक दैवताच्या द्वारे जसे निःसंदिग्धपणे ओळखता येते; असे हे सत्य आतापर्यंतच्या कोणाच्याही संशोधनात इतक्या उत्कट, परिणामी स्वरूपात उघडकीस आले असेल तर ते जगाला कळणे जरूर नाही काय ?

४) नाग (: चंद्र) पूजा ही मृत्युपूजेचा पर्याय होय

ऋग्वेदापासून, महाभारत, गीता, भागवत,– 'वाल्मीकि' (प्रच्छन्न नाग) लिखित रामायण तर खरेच,– या ग्रंथात, म्हणजे 'राष्ट्रीय' महत्वाचे म्हणून मानलेल्या साहित्य–कला–कृतीत 'नागपूजा आढळते; या स्वरूपाचा श्री. मंडलीकांचा निष्कर्ष अचूक आहे; याचे प्रत्यंतर, भारताबाहेरील, प्राचीन संस्कृतीच्या तुलनेत मिळू शकते.

इजिप्तदेशातील पुरातन संस्कृती आणि भारतीय पुरातन संस्कृती या भौत कालमानाप्रमाणे, 'समकालीन होत्या' असे म्हणण्यास आवश्यक आधार मिळत नाहीत. या दोनी संस्कृतीत 'कोणती प्राचीन ?' हा प्रश्नही येथे अप्रस्तुत आहे. या दोनी संस्कृतीतील बऱ्याच सांकेतिक प्रतिमा, समान आहेत, हे मात्र खरे; आणि इजिप्त संस्कृतीच्या व्यासंगी विद्वानांनी प्रकाशात आणलेल्या गोष्टींच्या आधारेच ही अंतःसंगती दाखविता येते.

i) ऋग्वेदातील 'क' : प्रजापति : हिरण्यगर्भ देव; 'कं ब्रह्म'; 'खं ब्रह्म' हा वेदोपनिषदातील संकेत, इजिप्तमधेही होता. 'क' = जीव; तत्त्व (Spirit); खु (Khu) = आत्मन् (Soul). [Egyptian Myth and Legend; By Donald Mackonzic, p. 87 ; 'खु' हा संकेत अख् (Akh) या स्वरूपात आणखी एका ग्रंथात आढळतो. 'Before Philosophy, By H– Franfort & others. p. 57] 'क' – 'ख' 'ब्रह्म' सिद्धी : which knows no distruction = ही अमर पदवी होय !

ii) भारतीय परंपरेत नाग : नारायण, अहिशेष, वृत्रादि नामांतरांनी प्रसिद्ध आहे. इजिप्त परंपरेत Uraeus viper, Zet–serpent, Asp अशी नावे आढळतात. वेदकालीन सर्प-सूर्ययोग इजिप्त देशांतही आढळतो !

अनुक्रमणिका

' Asp in the Sun Disk ' सूर्य (= सवितृ मंडल O) आ-लिंगित नाग नार-अयन = सर्प वेदात आहे; श्री. मंडलीकांनी उघडकीस आणलेली दैवत-प्रतिमा, किंचित् फरकाने इजिप्त दैवताशी जुळणारी आहे.

iii) इजिप्त राजांचा सम्राट् पदवी सूचक संकेत म्हणजे सूर्यमंडलांत बसलेला (शिरलेला) नाग होय. ऋग्वेदातील ' सम्राट् ' ' रा'जन् (: चंद्र) वरुणाच्या वर्णनातील " वरुणस्य चक्षुः " (I. ११५.१) हा वरुण प्रच्छन्न चंद्र आहे; नागशयन विष्णूच सांगतो की ' वरुणः अहम् ' (गीता). म्हणजे हा वरुण (नाग [: चंद्र]) सूर्या समवेत उदय पावतो, याचा अर्थ, नाग-सूर्य योग असाच ना ? (ऋ. वे. VII, ६०, १-२; ६१.१;) ' (चक्षुः वरुणस्य) ' (VII. ६३.१)

' सू ' = प्रसवार्थी; सूर्या ही ' विश्वमाता ' ' सर्पराज्ञी ' झाला (ली), चंद्र = वरुण हा सर्प असल्याने !

' सूर्य ' (O) हा वरुण = नाग : सर्पाचा ' चक्षु ' म्हणजे काय झाले ? ' सर्वस्य प्रसविता " (म्हणजे सविता = सावित्री) विश्वयोनी झाली ! सूर्य-नारायण म्हणजे ' वागर्थाविव 'संपृक्तौ जगतः पितरौ सर्प–सूर्यौ !

इजिप्तमधील सूर्याचा (सर्पाचा) चक्षु Eye of Ra-Atum या सांकेतिकतेच्या अर्थासाठी, तज्ञांना किती श्रम झाले याचे प्रत्यंतर ग्रंथांतरी मिळते (: Mythologies of the Ancient World, या ग्रंथातील इजिप्त-विषयक विवरण पाहा). " The idea of the Eye came into existence as the Eye of Horus. This was a third eye in addition to the natural pair (or either folcon or king p. 48). ' ह्रोरस ' हा ' चंद्र ' म्हणून ध्वनित करणारे उल्लेख तेथे मिळाले आहेत !

IV) इजिप्त ते सिंधू परिसरापर्यंत जलदैवतपूजा, आदिमातापूजा प्रचलित होती, असा निर्वाळा सर् जॉन् मार्शलकडून मिळतो, सैंधवसंस्कृति विवरण ग्रंथात. (Vol. I p. 51.)

V) इजिप्तमधील ' क ', (भारतीय हिरण्यगर्भ देव) या दैवताची आराधना, भक्तांना आत्महत्येला प्रेरक स्वरूपाची झाली. (Before Philosophy p. 111; 112–13; 127).

VI) ' आपो वा इदं अग्रे आसीत् ' या आदि आप तत्वाच्या आराधनेत (म्हणजे नाग पूजेत) सामावलेला सांकेतिक अर्थ डोनाल्डम्याकेंझीच्या मते–

i) 'At the beginning there was naught. ii) Save darkness, and water spirit of night was the Great Mother, and iii) her first born was moon child [life came from death, and light from darkness. Such appears to have been the conception of Worshippers of sky and water goddess and Lunar god; p. 281]

इजिप्तची ही सांकेतिक भाषा, भारतीय परिभाषेशी तुलनीय आहे. वेदोपनिषदातील कं ब्रह्म, खं ब्रह्माची इजिप्तच्या Ka, Akh किंवा Khu यांतील साम्य पाहिलेच आहे.

आता i) पाणी आणि काळोख : "तमः आसीत् तमसा गूळ्हं, अग्रे, अप्रकेतं, सलिलं सर्वम्; आः इदं" (१० १२९. ३).

ii) पाणी = आपोदेवी=मृत्यु, अ) मृत्यु=काळोख = पाणी = अहि= वृत्र ऋग्वेदात. नागशयन=विष्णु=नारायण=जलशायी, 'नीलवर्ण' शुभांगं ही सांकेतिकता; गीताध्याय ११ : विश्वरूप=श्मशानरूप, 'कालोस्मि' ही कबूली गीतेतच!

ब) अदिति = आदिमाता=देवजननी=सर्पराज्ञी= चंद्रा. "नैवेह किंचनाग्र आसीत्। मृत्युना एव इदं आवृतं आसीत्"

'सर्वं वा अत्ति' इति 'अदिति'; हीच सर्वभक्षकदेवी वाक्=अष्टमी= दुर्गा, 'अत्री'ही हीच. आत्रेय गुरु (दत्त) परंपरा म्हणजे मृत्युरूप=यमस्वरूप गुरुपरंपरा! (ऋ. वे. X. १३५; कठोपनिषद् १.५ बृ. ३.१.२.१; २.२.३,४).

५) 'नाग (: चंद्र)' पूजा संप्रदायात, 'सूर्य' केव्हा व का डोकावतो?

ऋग्वेदातील 'सर्पराज्ञी सूर्या वा' हे दैवत नामरूप; अत्यंत संमोहक आहे! या दैवताच्या सांकेतिक पातळीवरील नाम-रूपाच्या अर्थ : विचार (concept रूपी) प्रकाशात, व्यक्तींना 'स्व'-स्वरूप दर्शनही घडते! देह (: सर्प) आणि या देहातील 'प्रज्ञा– चेतस' : (प्रकाश) सूर्य होय! देह आणि देहातील 'स्वोपज्ञता' रूप प्रकाश, या दोनी गोष्टी निरनिराळ्या आहेत? किंवा 'एकं' एव अद्वितीयं स्वरूपाचे, कोणा एकाचेच अस्तित्व आहे?

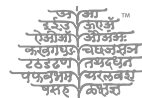
मूळ ऋग्वेदात, 'सविता : सूर्य' आणि, या सूर्याचा पर्याय म्हणून, (म्याकडोनेल सारख्यानाही) दिसणारा 'इंद्र', याच पातळीवरील जातवेद अग्नी...... अशा सौरतत्त्वाधिष्ठित दैवतप्रतिमा प्रधान असाव्या; आणि, या

सवितृपूजक, जातवेद अग्नि संप्रदायी ऋषिवर्गाची जीवनविषयक तात्त्विक भूमिका, ‘ऋतं च सत्यं च अभीद्धात् तपसः अजायत...’ या, प्रचलित संहितापाठांतही आढळणाऱ्या सूक्तांत दडलेले दिसते ! हे सूक्त, नेमके ‘ सर्पराज्ञी सूर्यो वा, ’ दैवत स्तोत्रापुढेच ठेवण्यातील, या संकलनकार-संपादकाचा काय उद्देश असेल ते कळत नाही; पण, या पुढे येणाऱ्या सूक्तातील “..... संगच्छध्वं, संवदध्वं, सं वो मनांसि जानताम्...” या सांघिक-सामाजिक एकोप्यास प्रेरणा असणाऱ्या या मंत्र-भागावरून हे शेवटचे सूक्त, प्रवृत्तिपर जीवनदृष्टीचे आहे असे दिसते ! (१०. १८९; १९०; व १९१).

या प्रचलित संहितेतील संकलनात दडलेली अंतर्विसंगती या तीन सूक्तांच्या संदर्भातही पुरेपूर उघडकीस येत आहे : ‘ सर्पराज्ञी सूर्यो वा ’ या सूक्तांतील आशय “ एकं सन्तं बहुधा कल्पयन्ति; म्हणजे ‘ पिंडी ते ब्रह्मांडी’ : ‘ पिंडा’तच, सर्व विश्व सामावले आहे, ही श्रद्धा अंगी बाणलेल्यांना, ‘ व्यक्ती ’ व्यतिरिक्त, समाज : समष्टि म्हणून काही आहे, हे संपूर्ण अमान्य असणार ! ‘ आत्मार्थे पृथिवीं त्यजेत् ’ हा आदेश असणाऱ्या जीवनरीतीत, ‘ संगच्छध्वं ....’ मिळून चला, मिळून हृदय जाणून वागा .... अशा स्वरूपाचा मंत्र कोणाला अवश्य वाटेल ? अशा परस्परविरोधी आशयाच्या सूक्तांची ही संहिता, स्वतः ‘ दग्धपट ’वत् आहे; आणि या संहितापाठकांच्या जीवनरीतीतही यातील आशयाचा प्रभाव दिसू लागणे अनिवार्यच नव्हे काय ? एका आधुनिक तत्वज्ञाच्या भाषेत हेच असे सांगता येईल : “ Mankind is under the rule of Logical fate ” श्रद्धेतील, निष्ठेतील अंतःसंगति (Logic) ज्या स्वरूपाची असेल, ती अंतःसंगतीच, त्याचे विधिलिखित ठरते. भारतीयांचे विधिलिखित, हे अशा प्रकारे जाणता येते. पण यात तथ्यांश आहे का, हे तपासून पाहणे तज्ञांचे काम असते. हे काही असो :

पण, या संहितापाठातील अंतरविसंगतीने साधलेले काय ? ‘ सर्पराज्ञी सूर्यो वा ’ या ‘ वा न वा ’च्या मायावी तंत्राने, [‘ एकं : सत् विप्राः कवयः बहुधा वदन्ति ’ (I. १६४.४६); किंवा ‘ एकं ’ : सन्तं विप्राः कवयः बहुधा कल्पयन्ति ’ (१०. ११४.५)], या ‘ सर्प–सूर्य ’ या दोहोत ‘ एकं एव ’ स्वरूपी सत् = सत्य = सत्-त्व राहते; म्हणजे यात राहते कोण ? सर्प की सूर्य हा प्रश्न शिल्लक राहतोच !

या लपवालपवीतील ‘ गुह्य ’ बाहेर दिसतेच ! ‘ सूर्य ’ = प्रकाश एकमेव राहील, तर सर्प=देह=दृश्य सृष्टी ‘ माया ’ म्हणण्याची आपत्ती स्वीकारावी लागणार ! ‘ देह’च ‘ आभास ’ म्हटले तर या देहातील ‘मी ’ कोण ? कोठे आहे हा





'मी'? ही आपत्ती टाळावयाची, तर i) सर्प (: देह), आणि सूर्य (: प्रज्ञाचेतस : प्रकाश) हे दोनी 'सत्य', म्हणजे आहेत असे मानावे लागते; किंवा ii) 'सूर्य' (= अ-सत् या संहितेत प्रचलित दिसणाऱ्या परिभाषेत) हाच 'आभास' मानावा; किंवा iii) 'सर्प' 'सूर्य' यात जन्यजनकसंबंध कल्पावा.

शेवटचा पर्याय म्हणजे, सर्पाने सूर्याला, आणि सूर्याने सर्पाला निर्मिले ही भूमिकाच, या नागपंथीय ऋग्वेदात सर्वत्र तळपायात आहे; आणि बाहेरचा देखावा सौरसंप्रदायाचा आहे असे भासविणारा आहे! सौरपातळीवरील दैवतप्रतिमा आप: रस पातळीवर येऊन त्यांचे अवमूल्यन कसे घडले आहे, हे विस्ताराने दाखवण्यास स्वतंत्र लेखाची जरूरी आहे. नमुन्याकरता, जातवेद अग्नी हा 'निर्वेदीय' म्हणजे आप : रसपंथी अग्नी झालेला, न-चिकेत अग्नी : अ-बोधि अग्नी झालेला या वेदातच आढळतो. 'हव्यवाहन क्रियेला कंटाळून' (?) हा 'जातवेद' पाण्यात शिरतो. (१०,५१); ही क्रिया एक प्रकारे 'अग्नी'ची 'आत्महत्या'च होय! कारण, हा अग्नी (आप : रस : रेतरूपात) 'महत् उल्बात' शिरतो! (१०.५१.१) हे 'आत्म' हनन (: अर्पण = कुंडात हविर्दान) द्विविधार्थी आहे! जननाच्या पाठीशी 'मृत्यु' असे म्हणण्यापेक्षा मृत्यूतून जीव जन्मास येतो!

अग्नी (: तेज = सूर्यांश) 'उल्बांत' (म्हणजे गर्भांत) शिरतो! 'सर्पराज्ञीत' शिरणारा हा सूर्यांश = अग्नी, अभावितपणे (अ-बोधी, किती समर्पक नाव!), (न कळणारा = नचिकेत अग्नी,) गर्भातील सर्प : 'जन्'-तु होतो. या वेदातच येणारा हा निर्देश पाहा : "योनिं आ-शये गर्भं सरीसृपम्" कोणीही नाश करू नये, याकरता करावयाच्या तंत्र-संत्रातील हा उल्लेख बोलका आहे! (१०.१६२.३).

या विवरणाच्या निमित्ताने, श्री. मंडलीकांनी उजेडात आणलेली, 'सर्पराज्ञी सूर्या वा' ही देवताराधना 'संतती प्राप्त होण्याकरता आहे, हे तर सिद्ध होतेच, शिवाय या नागाराधनेची पाळेमुळे या वेदातील 'पाण्यातील अग्नी' इतकी, म्हणजे 'अपां नप्ता' दैवताइतकी दूरवर गेली आहेत! (II. ३५). पाण्यातील (= गर्भातील,), या 'नप्तृ' रूपी अग्नी (= सरीसृपी) देवाचे हा 'असुर्य' अपां नप्ता 'जजान विश्वा भुवनानि' सृष्टिकर्ता म्हटले आहे! (२).

असे, हे 'संतति सृजन' 'यज्ञ' 'रात्री'समयाचार होय! 'रात्र' समयाचाराच्या या 'असुर्य' कार्यात 'सूर्य' आहे कोठे? (या आप:रस:रेत पंथीय परिभाषेत हा 'सूर्य = नारायण', 'नार' म्हणजे आपस्वरूपच होय हे उघड आहे, 'आपो नाराः इति प्रोक्ताः' या व्यासवचनाप्रमाणे!)

मूल संकेत भौत पातळीवरचे असतात; पुढे त्यांना लाक्षणिक - सांकेतिक –अर्थ प्राप्त होतो. हा ' रात्री ' समयाचार होता, मुळात, म्हणजे ' एकं ' स्वरूपी सत् तत्त्वाचा साक्षात्कार, हा ' संत ' संप्रदाय भूमीवरील जीवनानुभवावर अधिष्ठित आहे. ' पिंड ब्रह्मांड ' ऐक्याच्या वेदांताची बैठक, वेदाच्या अंती येणाऱ्या ' सर्पराज्ञी सूर्यो वा ' या दैवताच्या भौत पातळीवरील (स्त्री-पुं) मिथुन योगाच्या अर्थमग्न प्रस्थापित तत्त्वाची आहे. ही ' एकं सत् ' ' एकं सन्तं ' सिद्धी ' विप्र ' कवींना झाल्याचे त्या मंत्रपाठातच सूचित आहे. ' विप्र'चा अर्थ विप्>वेप् = भावोन्नत उत्कट भावाविष्ट अवस्थेतील भक्ताला ' विप्र ' म्हटल्याचे दिसते. ' दिव्य ' दर्शन प्रसंगी, ' नर ' म्हणतो ' वेपथुः च शरीरे मे, रोमहर्षः च जायते ' रोमहर्षक अवस्थेतील या ' विप्राला ' आपल्या इष्ट दैवताशिवाय दुसरे काहीही दिसत नाही ! म्हणजे ही एक प्रकारची सांकेतिक पातळीवरील ' रात्र 'च होय ! ' तत्'मयतेचे एकमेव महत्व असणारे संप्रदाय ' रात्री ' उपासकांचे ठरतात; ते जरी ' सूर्य ' हाच एकमेव दैवत म्हणतील तर !

मूळ ऋग्वेदांतील सवितृ सूर्याचा पर्याय ' इंद्र ' हा ' अहि ' = वृत्रहन् कसा व का, ? ' प्रकाश ' येताच सर्प=अहि= लैंगिक उत्कट भाव=अंधार हा आपोआप विरतो ! हा वृत्रहन् इंद्र, ' शिश्नो देव ' संप्रदायाचा शत्रू आहे. पण हा सविता, सवितृपर्याय इंद्र, याच पातळीवरील जातवेद अग्नी ही दैवते ' सर्वतंत्र स्वतंत्र ' नाहीत, ' ऋत ' (विश्वनियमाना) अनुसरणारी, ऋतस्वरूपी ' सत्य ' प्रतीतीस आणून देणारी दैवते आहेत. या सौर दैवताना ' ऋत प्रजात ' म्हणजे विश्वनियमावलंबी देव म्हटले आहे !

पण आप : रस : रेत संप्रदायी नचिकेताग्निपूजकांनी ' ऋत ' या संकेताला उदक, रेत, आर्तव हा अर्थही रूढ केला ! मूलार्थ, सूर्याचा मार्ग, विश्वनियम, व्यवस्था या स्वरूपाचा होता, हे तज्ज्ञ मान्य करतात. म्हणून मूलार्थ बदलतो, याला आप : रस संप्रदायच कारण होय, असे म्हणावे लागते !

पण, ग्रीस आणि भारतातील प्राचीन संस्कृतीच्या स्थित्यंतरातील साम्य येथे लक्षात घेणे जरूर आहे : " We perceive in Greek religion two main tendencies : One very old and popular, the other was created by Homeric culture and achieved official character. The former contains stone, tree and animal worship, belief is spirits; and demons, magic, and orgaism, human sacrifice; and the other, however,

represents rationalistic, human, and aesthetic interests. (Society and Nature; By H. Kelsen, Kagan Paul.... & Co– London, 46; p. 351, No te 7.)

ग्रीक संस्कृतीतील प्राचीन परंपरा भारतीय परंपरेतील आप : रस पंथीय समयाचाराशी जुळती मिळती आहे. पण भारतीय सांस्कृतिक इतिहासाचे यथार्थस्वरूप कळणे, तथाकथित आर्य, द्रविडादि जातिवर्णसूचक परिभाषेने, अशक्य झालेले दिसत आहे ! भारतीय संस्कृतीतील आप : रससंप्रदायी 'सप्त' ऋषी हे 'रात्र' समयाचाराचे होते, तसे ग्रीक संस्कृतीतील 'Seven Sages' च्या परंपरेतील 'आप: रस,' 'अग्नी' पूजा पूर्वी, Orphism Eleusian Mysteries सारख्या शाक्त पंथीयांची होती. तेथील 'रात्री सूर्य' (Nocturnal Sun) हा ऋग्वेदातील 'मार्तंड', 'स्वर्भानु' 'पतंग' पुढील काळचा नारायण या प्रतिमांचा पर्यायच होय.

हे नाग : चंद्र (=चंद्रा) उपस्थान असून, या 'रात्र' उपासनेत 'सूर्य' येतो म्हणजे काय ? 'सर्पराज्ञीच्या संपर्कात', (या मानवपातळीवरील आचरणात या 'वानर' सदृश नरात) जाणिवेची, 'अस्मि' भावाची ठिणगी पेटते ! जन्मजात जाणिवेचा हा अग्नी 'जातवेद' नव्हे तर काय ? हा 'अग्नी' रेतातील अ-बोधि अग्नी होऊ शकत नाही ! ही 'जाण' प्रथम बिंदु मात्र असते; पण काल → आज → उद्या या जीवनगतीच्या संदर्भात ही बिंदुमात्र जाण, रेषा होते; 'पातळी' बनते; विविध जीवनक्षेत्रातील अनुभवात जीवनविश्वातल्या ज्ञानविश्वासारखी ही 'जाण', अर्थ : विचार घन होत जाते. हा ज्ञानरूप सविता तळपत राहील तर, हा 'एकं सत्' पंथीय 'संत' संप्रदाय, 'एकं एव अद्वितीयम्' म्हणून असणाऱ्या (जातवेद अग्नी, धीप्रचोदक सविता, उदय होण्या) पूर्वीच्या 'सम्राट्' पदाला मुकणार, हे उघड दिसतच आहे.

या ऋग्वेदातील वरुण (: प्रच्छन्न चंद्र) हा 'राजा', 'सम्राट्' पदाला मुकतो ही तक्रार, सर्व पाश्चात्य संशोधकांची आहे. पण इंद्राने, वरुणाला मागे टाकले हा यांचा संभ्रम आहे. वरुणामागील, हिरण्यगर्भ देव (: चंद्रा: आप:स्वरूपी दैवत) हेच, नंतर एकमेव अद्वितीय दैवत होते (१०.१२१.९) हा 'प्रजापति' नागराजच होय, गीतेतील "मया अधि 'अक्षेण", माझ्या अध्यक्षतेखाली, 'सूयते सचराचरं' असे सांगणारा भगवत्–गीतेचा भग-वंत, हा वरुणाची जागा घेणारा (वरुणोऽहं) 'काल' (सर्प) रूपी देव, प्रच्छन्न नागच नाही काय ? 'त्रयो

वै व्याहृतय: ' असता नवी→' चतुर्थी ' महान् ही व्याहृती डोके वर काढते ! पण ' मह: इति चंद्रमा: ' अशी कबूली येथेच आहे ! (तै. १·५)

श्री. मंडलीकांनी उजेडात आणलेली ही ' सर्पराज्ञी ' म्हणजे ' राजन् चंद्राची ' महिषी ' आहे; ' महिष ' हा यमाचे वाहन मृत्युप्रतीक, ' महिष: मृगाणां ' असे या ' ब्रह्मन् ' चंद्राचे वर्णन (IX. ९६); महाराष्ट्रातील ' म्हसोबा ', कर्णाटात ' भरमप्पा ' नावाने ओळखला जाणारा देव, ' सर्पराज्ञी ' मंत्रात हा ' महिष ' सूर्यवाचक संकेत होतो (X·१८९·२) पण पूर्वी सोमसूक्तांत चंद्रस्वरूप म्हटलेला महिष, या वेदाच्या अंत्यभागी सूर्य होतो ! हा मायावी प्रकार आहे तरी काय ? खरोखर हा ' महिष ' कोण ? ' सूर्य ' किं ' चंद्र ' ? या रूपकांतील, महिषाचा, चंद्राशी संबंध जोडण्यातील औचित्य ' सूर्य ' म्हणण्यात नाही. महिष = रेडा हा भावनोत्कटतेचा प्रतीक होईल. पण ' महिष ' हा प्रज्ञा प्रकाशाचा = सूर्याचा संकेत म्हणण्यात अनौचित्य पत्करावे लागलेले येथे दिसतच आहे. 'सर्प राज्ञी'च्या संभोगात जिवास मुकणारा हा प्राणी ' रेडा ' चंद्रच होय. अमावास्येला याचा अंत होतो ना ? एक खोटे पचवण्याला दुसरे खोटे येत असते. ' सर्पराज्ञी ' सूक्तातच ' महिषा ' प्रमाणे सूर्य वाचक ' पतंग ' येतो ! हा ' पतंग ' दिव्यावर झडप घालण्यात मरण पत्करतो ! हा प्रकारही चंद्राच्या संदर्भांतच संभवतो. या वेदात असे हे ' सूर्य ' संकेताचे अवमूल्यन का ? हा महत्त्वाचा प्रश्न अजून कोणी हाताळलेला दिसत नाही ! ' पतति गच्छति इति पतंग: ' असा हा पतंग सूर्य कसा होईल (१०.१७७)

' मृतात् अंडात् जात: ' मार्तंड: ' नामा एक ' सूर्य ' याच वेदात येतो ! (१०.७२.८,९) वरुण सूक्तांत ' प्रसविता जनानां ' सूर्य ! (VII. ६३.२), ईशोपनिषत्–म्हणजे, वा. संहितेत ' प्राजापत्य सूर्य ' असे हे सूर्याचे विविध प्रकार का ? या सर्वही प्रतिमा प्रच्छन्न चंद्राच्या होत पण अशा यातु>जादू मायावी प्रकाराने साधावयाचे काय ? तर हा प्रपंच मायावी आहे, खोटा आहे; दग्धपटवत् आहे, असे पटवून देण्याची ही धडपड येथे उघडकीस येत आहे ! ' सर्पराज्ञी,' सर्प = चंद्र; तसेच या ' सर्पराज्ञी 'च्या संदर्भातील ' सूर्य ' हा प्रच्छन्न चंद्र ! म्हणजे ' बोलाचीच कढी, बोलाचाची भात,' ! असा हा प्रकार झाला !

भाषा, ही मानवी जीवनानुभूतीच्या संदर्भात रूप आकार घेत आहे; हे खरे असले तर, या वरील प्रकारच्या लपंडावात दडलेला अर्थ : आशय काय ? हे जाणणे अशक्य नसावे; आशय (अर्थ) व अभिव्यक्तीचा मागोवा घेणे शक्य असल्या-मुळे, आणि भाषा ही मुळांत सांकेतिक असल्याने हे आशयरूपी ' सत्य ' छपविणे अशक्य आहे.

दिव्य दैवतकथांचा (myths) अर्थ लावावा लागतो; कल्पून कळू शकत नाही. कारण जीवनानुभूतीतील अर्थ : विचाराचा ' गाभा ' (: conception शी तुलना करा). ही ' सं-कल्पना ' नव्हे ' धारणा ' आहे; जी खरी धारणा (conception) नव्हे, ती सं-कल्पना, 'अयोनि संभवशिशुवत् (Illegitimate abstraction) काल्पनिक होय. प्रस्तुत ' सर्पराज्ञी सूर्यो वा ' या दैवतकथेचा (: प्रतिमेचा) ' गाभा ' काय, हा प्रश्न आहे. दिव्य दैवतकथातील अर्थाला पोषक अशा गोष्टी, त्या भाषिकांच्या आचार–संप्रदायांत, आह्निकांत (rithal) आढळल्या तरच त्या कथेचा आशय खरा मानावा, हा तज्ज्ञांचा निकष येथे लागू पडतो. दुर्गा–महिषासुर मर्दिनीच्या जत्रेत देवीसमोर रेडा मारण्याची चाल कालपरवापर्यंत रूढ होती. महिषी, महिषाला (पतीला मारते, म्हणजे संसार O शून्य आहे याचे गमक. मूल जन्मते, पण सुवेर = सुतकासारखे अशौच पाळले जाते ! हा ' आवाहन ' व ' विसर्जन ' एकाचवेळी करण्याचा प्रकार काय सांगतो ? ' नांदी श्राद्धा 'चा नांदी स्थापनेचा हा प्रकार काय ? हे ' in built structure ' आहे ! नारायण (कृष्ण) दैवत तर, नारक दैत्य; कृष्णाकडून नारकाचा नाश केला गेला ही कथा ! ' हयग्रीव ' विष्णु, हयग्रीव दैत्य संहार करतो ! ' मधु ' पर्याय नाव असणारा विष्णु ' मधु '-सूदन (मारेकरी) ही होय ! (प्राचीनकोश, चित्रावशास्त्री पाहा).

ही आत्मवंचना, भारतीय नागसंप्रदायी दैवतकथांनाच सीमित नाही. थोड्या खोलवर तपासले तर, हिब्रू व ख्रिस्त पंथातही आहे; लेवियथान सर्प मारला जातो, अशी कथा आहे; तसे आदं व ईव्हच्या कथेत ' नाग ' हा पापी म्हणून बहिष्कृत झाला; म्हणजे काय ? सृजन–प्रजनन हे ' पापकर्म ' असे ठरविले गेले ! ' नाग ' हा ' लिंग ' होय ! ' जग हे मिथ्या आहे ' ही श्रद्धा, ' पुरुष (पुरिशयन) पूजा रूढ होण्याच्या संदर्भात डोकावलेली दिसते.

आदि ' पुरुष ' पूजेपूर्वी ' आदिमाता ' संप्रदाय रूढ होता. ऋग्वेदाच्या दहाही मंडळात आदिमाता अदिती येते. शेवटच्या मंडळात, ' पुरुषाचे एकमेव सूक्त आहे (१०–९०), पुरातन ' चंद्र 'पूजेतील बाह्य स्वरूपात झालेला बदलही हेच सुचवितो. राका, गुंगू, सिनीवाली इत्यादि नामांतराने कुमारी पूजा चालत असे. ' आदिमाता ' कोणा एका व्यक्तीची अर्धांगी नव्हे. ती पुरुषाचा ' बळी ' घेत असे. संतती सतत टिकवण्यासाठी ! म्हणजे हा ' आदिमाता ' संप्रदाय, ' सुफलीकरणाकरता (Fertility cult) म्हणून प्रसिद्ध असल्याचे मानवशास्त्रज्ञाकडून कळते, ते अक्षरशः खरे आहे.

प्रथम ‘ आदिपुरुष ’ पूजा, की प्रथम ‘ आदिमाता’संप्रदाय, हा वाद व्यर्थ आहे. रूढ संशोधन तंत्रातील ‘ Structuralist,’ ‘ Functionalist, ’ अशा पंथीय आग्रहामुळे ही संदिग्धता डोकावते. पण जनरूढी व संप्रदायातून, ‘आदिमाता’ संप्रदायच प्रथम, हे अनेक प्रकारे ठरत आहे. मातेकडून पिता ठरणार; तर प्रथम माताच पूज्य असणार हे उघड आहे.

अश्वत्थ (= नारायण = पुरुष) पूजेतूनही यात छपविले गेलेले ‘ सत्य ’ चव्हाट्यावर येत आहे. ‘अश्वत्थ’ हे नावच मुळी संकल्पनात्मक (illegitimate) आहे. अश्व + त्थ यात (पुं =) अश्व, व (स्त्री =) त्थ अशी सांकेतिकता आहे ‘ वृक्षं आरंभणं, ’ ‘ वनं अधिष्ठानं ’ (ऋ. वे. १०.८१.२;४), यातील ‘ वृक्ष ’ हा ‘ अश्व ’ रूपी झाला व ‘ वनं, ’ अधि–स्थान = स्थळ झाले हे स्थल‘त्थ’ रूप झाले. या पु–स्त्री सं–योगात (पुरिशयन) ‘ पुरुष ’ ही प्रतिमा निर्माण झाली. ‘ अश्व-त्थ ’ ह्या ‘ पुरुषा ’ची मूर्ती कशी हे वरील विवरणावरून उघड होणार आहे, ‘ अश्व-त्थ ’ या नित्यमिथुन (सं)योगी प्रतिमापूजनाची प्रथा, मातापूजन संप्रदाय संपुष्टात आल्यानंतरची असणार, हे उघड आहे. आणि या ‘ आदिपुरुष ’ संकल्पनेमुळे, ‘ पुरुष ’ प्रसवतो ही आपत्ती स्वीकारावी लागली !

या पार्श्वभूमीवर, अश्वत्थ वृक्ष म्हणजे वट की पिंपळ या शंकेचे निरसन होत आहे. या ‘ अश्वत्थ ’ वृक्षाचे मूळ रूप बदलले तरी या वर्णनांतील पूर्वीची विशेषणे, जशीच्या तशी राहिली. अश्वत्थ ‘ सुविरूढ मूल ’ आहे ‘ सनातन ’ आहे, ‘ अ–व्यय ’ आहे हे वर्णन कठ व गीतेत आढळेल. पण ‘ पिंपळ ’ वृक्षाला, ही विशेषणे, ‘ वटा ’ प्रमाणे लागू पडत नाहीत ! ‘ अक्षय्य वट ’, प्रयाग, वाराणशीत, आजही प्रतीकात्मक पूजा घेत आहे. बौद्ध संप्रदायात ‘ वट’च ‘ अश्वत्थ ’ मानलेला सुचविणारी चित्रे आढळतात. आद्य शंकराचार्यांचा ‘ दक्षिणा मूर्ति ’ (: दक्षिणकपर्द वशिष्ठ तुलनीय आहे), हे दैवत ‘ वट ’ वृक्षाखाली आहे ! हा ‘ पुरुष ’ वृक्ष म्हणूनच ‘ नित्य युवा ’, हे आचार्यांचे विशेषण उचित ठरते.

पण ‘ वट ’ वृक्ष स्त्रीरूपात पूजा घेत असे, हे विसरून चालत नाही ! ‘ सावित्री ’ (: सूर्या) या नामरूपात आजही हा वट स्त्रीच आहे ! पण ‘ द्वौ सुपर्णौ ’ (वागर्थाविव संपृक्तौ) यांच्या संदर्भातील ‘ समान ’ वृक्ष हा पिप्पलं (रसास्वाद चाखण्यास मिळणारा) वृक्ष आहे. हा ‘ आदित्य ’ वृक्ष होय असे सायण भाष्य सांगते (I. १६४.२२). हा, ‘ स्त्री–पुं ’ योगाचा आदित्य (वृक्ष) म्हणजे चंद्र–चंद्रायोग होय.

म्हणजे, 'अश्वत्थ': पुरुष वृक्षपूजेमागे, 'चंद्र' उपस्थान असल्याचे व हा वृक्ष प्रथम स्त्रीरूपातच पूजारूढ असल्याचे हे असे उघड होत आहे. आणि या वृक्षपूजेतही 'सावित्री' = सवितृ = सूर्य दैवताचा संबंध येतोच! 'सर्पराज्ञी' सूक्तांत 'बळी जाणारा हा 'पुरुष,' महिष व पतंग या नामरूपात सूर्य आहे असे भासविण्याचा प्रयत्न केला आहे! आणि वट = सावित्री व्रताचरणाच्या निमित्ताने सवितृ–सूर्य दैवताचे कायम स्वरूपाचे अवमूल्यन येथे प्रतीतीस येत आहे! सुफलीकरण तंत्र (Fertility cult) त्याज्य ठरते; 'पुरुष'पूजा प्रतिष्ठित होते; या अनुषंगानेच 'वटा'च्या जागी 'पिंपळ' वृक्षाची आराधना प्रचलित होते.

हा संसार क्षणिक आहे, हे भासविण्यास 'वट' वृक्ष हे 'माध्यम' निरुपयोगी आहे. 'अश्व' शक्ती (पौरुषशक्ती) निष्–काम–कर्म योगी बनते! 'असंगशस्त्रेण' असहकारयोग आचरून, या सनातन वृक्षाला उलथून पाडण्याचा हा व्यूह रचला गेला. पण या विचारांतील गाभा 'धारणा' स्वरूपाचा नसून, सं-कल्पनात्मक आहे हे चव्हाट्यावर आले आहे; तरी सांप्रदायिक श्रद्धेच्या जोरावर, आजही 'रज्जु सर्पवत्' 'दग्धपटवत्' 'वंध्यासंसार' म्हणूनच या जीवनाकडे पाहण्याची खोड लागून आहे. पिंपल हा अश्वत्थ झाल्याने 'अश्वः' संकेताचा अर्थही बदलतो. 'न श्वः' = ज्याला 'उद्या' (भविष्यकाळ) नाही असा प्राणी (?), म्हणून 'अश्वः' = 'अश्वत्थ' वृक्ष संसाराचे प्रतीकही आपले स्वरूप बदलते!

म्हणजे, जीवनांतील अर्थ व्यक्तींच्या अपेक्षेप्रमाणे, संकल्पनाप्रमाणे बदलतो असे मानावयाचे काय? 'यो यत् श्रद्धः' 'ज्याची श्रद्धा जशी तसा त्याचा देव'! म्हणजे ही भुताटकीच होय! अश्वत्थवृक्षाशी जुळता मिळता वृक्ष पाश्चात्य संप्रदायातही होता: 'yagdrusil' : the Ash tree that is the horse & yaggra (While Goddess, p. 57).

'सर्पराज्ञी सूर्यो वा' या दैवताच्या पार्श्वभूमीचा मागोवा घेताना एकूण निश्चित ठरणाऱ्या गोष्टी तीन १) सर्पः नागपूजा संप्रदाय हा मूलतः चांद्र : रात्र उपस्थान संप्रदाय आहे. २) पण यात 'सूर्य' संकेत आलेला दिसतो. ३) आणि ऋग्वेदात एका विशिष्ट स्वरूपात आढळत असला तरी, हा संप्रदाय पुरातन जागतिक संस्कृतीतही होता; व भारतातील स्थित्यंतराशी समांतर फेरफार, इजिप्त, ग्रीस (युरोप) या देशातही झालेले आढळतात.

हा संप्रदाय मूलतः रात्र पूजावसर असल्याने, 'सूर्य' दैवताचा विचार नंतरचा आहे, हे उघड आहे. सांकेतिक पातळीवर तत्-मयतेत असण्याची साधना

-उपासना-ही ' रात्र ' संप्रदायाची विकसित अवस्था होय. ' रात्र ' संप्रदाय = नचिकेत संप्रदाय हा बाह्य परिसराची जाण म्हणजे ' जाग ' त्याज्य मानतो, सांकेतिक पातळीवरील ' जाग ' आणि ' जाण ' = जाणीव ' उपज्ञा ' ही वेगळी नव्हे. जाण = उपज्ञा = प्रज्ञा प्रकाशरूप असून ऋग्वेदांतील प्रकाशतत्त्वाच्या पातळीवरील ' जात- वेद अग्नी,' ' वैश्वानर (समष्टी प्रज्ञा), ' सवितृ =धी प्रेरक, अहि वृत्र हन् 'इंद्र' (सवितृ पर्याय); आणि या उलट ' नचिकेत अग्नी ' = ' अगं नारसः ' होतो; ' अप्सुज्योतिः' म्हणवितो. ' तत्मय ' अवस्था जरूर असणारा संप्रदाय वेगळा. हा ' रसो वै सः ' ' चमस ' (पान पात्र) उपासना संप्रदाय, मानवेतिहासात ' स्व 'ची ' उपज्ञा ' = जाण डोकावण्यापूर्वीच्या अवस्थेत प्रचलित होतो; पुढे अनेक अनुभवांच्या संदर्भात ' जाण ' ' उपज्ञा ' डोकावते; पण यामुळे तत्मयतेला आतंक निर्माण होतो ! म्हणून या प्रज्ञारूपी सवितृ-सूर्य प्रतिमेचे, अवमूल्यन जरूर होते. ' रसो वै सः ' संप्रदायाचे अस्तित्वाचे रक्षणच नव्हे, तर वर्चस्व टिकवण्याकरता हे कृत्य घडलेले दिसते. ' एकं एव अद्वितीयं ' ' One without second ' ही भाषा, या चांद्र संप्रदायाची ईर्षा, महत्त्वाकांक्षा उघडकीस आणीत आहे.

दिव्यदैवतकथातील चंद्र, सूर्य, तारकादी संकेताविषयी एक गैरसमज आहे : ' व्याध ' व मृगशिरस् नक्षत्र ' यांच्या संदर्भात एक कथा प्रचलित आहे. अशा प्रकारच्या या कथांवरून काहीना असे वाटते की, ग्रहनक्षत्राविषयीची जाण सर्वप्रथम असावी; चंद्र व सूर्य अशा तेजस्वी प्रतिमापूजनाची प्रथा, प्रथम असावी. पण अर्थग्रहणाचा हा क्रम सर्वथा उलटा आहे. आणि अतिप्राचीन दिव्यकथातील सूर्य, चंद्र, शुक्र अशी ही नावे, जीवनानुभवाचा अर्थ लावण्याच्या संदर्भात औचित्यपूर्ण वाटून, प्रचलित झाली व प्रचलित होत असतात, हे खरे मानले तर-

(६) एकूण, सर्प (: चंद्र) व सूर्य या सांकेतिकते मागील आशय : अर्थ काय ?

हे मानवशास्त्रज्ञाकडूनच वदवलेले जास्त सुरक्षित होय. अडोल्फ जेनसेन म्हणतो की—

Mythic focus of culture is on the life and death cycle; which has been given form in a magnificent world-view which places links between death and procreation

at the center of all mythic experience the Moon its constant waxing and waning would symbolize the perception basic to such world view...we would have to do violence to data if we were to make the moon primary mythogenic factor (... after earthly work ascended to the skies and became moon), *it is deeds that make up the decisive mythic statement.* (Myth & Cult Chicago University," p. 131.) 'आचारः प्रभवो धर्मः'। आचरण हे सर्व प्रथम; व पुढे त्या अनुषंगाने विचार स्फुरले–चाटून गेले–कळले, 'सर्वेषु गात्रेषु शिरः प्रधानम्' हे लक्षात येण्यापूर्वीच्या युगात, स्पर्शेंद्रिय हेच 'प्र-धान' असणार; इंद्रियजन्य ज्ञानाच्या आधारे, पुढे 'डोके' काम करणार! सरपटत जाणाऱ्या इंद्रियाला 'नाग सर्प' हे नाव दिले जाते! 'नाग' 'आदि शेष' नाग : नारअयन हाच सर्व प्रथम देव; हे निःसंशय पण हे नार-अयन दैवत, (उभय-लिंगी) चंद्र, सूर्य ही आपणच होऊ पाहते! मानव संस्कृती, कोलमडून-गुडघे टेकून–जमिनीवर लोळण घेण्याच्या अवस्थेत दिसत आहे, ती येथेच!

जीवन : संस्कृतीतील सत्यान्वेषणात शास्त्रीय पद्धतीचा अभिनिवेशही आड-वाटेवर नेत असतो! मानवाला कालाची जाण सूर्यामुळे झाली; चंद्रपूजेपूर्वी, सूर्य आराधना असावी हा आग्रह विपरीत दिशेला नेणारा ठरत आहे! या 'काला'ची जाग, कृष्ण : नाग : नार-अयन आराधनेच्या संदर्भातच सर्वप्रथम येते, आणि मृत्यूच्या संदर्भातच, –आजही! फ्रॉइडही 'Death instict' सांगतो! पुल्लिंगी 'काल' प्रचलित होण्यापूर्वी 'काली' (काळी) देवी पूजा घेत असे. या 'अष्टमी' = दुर्गेला मागे सारून, 'कृष्ण' अष्टमी देव, पूजा घेऊ लागतो! 'अष्टमी,' 'अष्टम' स्थान हे मृत्युसूचक आहे, ज्योतिषी हे चांगले जाणतात.

कालाची 'जाग' कशी डोकावली असेल, याचा मागोवा घेतानाही, पुनः या वाटेवर 'चंद्र'च भेटतो! मास, Month moon हे कालमानवाचक संकेत चंद्रावरून रूढ झाले आहेत, हा सूर्य मानदंड नव्हे! मृत्यूच्या संदर्भात प्रतीतीस येणारा काल, याचा 'रात्री' समयाचाराच्या संदर्भातील आचरणात साक्षात्कार घडला असावा, पितृलोक: 'चंद्र,' सर्वपितृ अमावास्या चंद्राच्या संदर्भातच! 'काल' या संकेताचा मूलार्थ, कोणत्याही कोशात पाहा, 'काळा' हाच आढळेल! सूर्याच्या संदर्भात प्रतीतीस येणारा 'काल' काळा असणे अशक्य.

याची कबूली ऋग्वेदातच मिळते ! 'अहश्च कृष्णं च, अहः अर्जुनं च ! (VI. ९.१). या उल्लेखातील ' अहस् ' याला सामान्यस्थूल ' दिन ' दिवस सूचक अर्थ भाष्यकारच सांगतात. म्हणजे, कालाचे (time) दोन प्रकार येथे मान्य केलेले दिसतील. मानवेतिहासातील दोन निरनिराळ्या युगाची जाण यात आढळते. ' कृष्णवर्णी काळ ' मानवाच्या, मृत्युपूजावसरातील अनुभूतीतून आकार घेतो. या ' मरण अवस्थेपलीकडे ' अ-मर ' पद आहे–असावे–अशी श्रद्धा बाळगू लागतो. ' अ-मृत ' ही शुद्ध संकल्पना आहे : ' अयोनिसंभवशिशु ' मान्य करणारे संप्रदाय सर्वही ' अमृत ' कल्पना वास्तव कोटीत मानतात !

' आपो वा अ-मृतं, ' हे जिवंत (= अ-मृत) ' आप ' कोणते ? छांदोग्यातील ' तत् जलानिति ' ! हे (तत्) ' जल ' श्वासोच्छ्वास (अनिति) करणारे आहे ! श्रीआनंदतीर्थ मध्वाचार्य, ' मधु ' संप्रदायज्ञ, ' तत् अनिति जला'ला ' नारायण ' पर अर्थ सांगतात ! ' आपो नाराः इति प्रोक्ताः; ' ' आपो वै नर-सूनवः, ' हे ' नर ' नारायण संतति ' अमृत ' पुत्र होत ! ' मृत ' आप असेल तर सृजन कसे शक्य होईल ?

या अ-मृत = रसाच्या संदर्भातही, पुनः ' चंद्र ' येतो ! सुधांशु–अमृतांशु चंद्र ! ' कोजागरी ' पौर्णिमेच्या रात्री दूध चांदण्यात ठेवले असता त्यात दिव्यौषधीसामर्थ्य येते म्हणून मानले जाते. हा ' जागराचा ' संप्रदाय होय. ' सलिल ' स्वरूपी ' अदिति '–पुत्राना, ' अ-मृतबंधवः ' म्हटले आहे (१०.७२.५). ' सर्वं वा अत्ति ' अदिति ही मृत्युरूप असून ' अमृत ' पुत्राना जन्म देते ! निवृत्तिमार्गीय पंथातील आत्यंतिक ' अहिंसा ' व ' सत्य ' या व्रताची पार्श्वभूमी ' अ-मृतत्त्व 'च्या मूल स्वरूपाच्या संदर्भातच कळू शकते. प्रत्येक जीवजंतूही ' अ–मृत ' संभव असल्याने कोणत्याही कृमिकीटकाचाही नाश करू नये, जीवनजलाचा प्रत्येक थेंबही, ' अ-मृत ' असल्याने, हे ' अमृत ' संरक्षण करणे, हाच एकमेव मार्ग, अ–मर सिद्धीचा असे ठरले गेलेले दिसते.

आणि ' आपो वा इदं अग्रे आसीत् ' या श्रद्धेप्रमाणे, ' एकं एव अद्वितीयं ' ' one without second ' अशा श्रद्धेचे, ' सत्य, ' हे द्रव–द्रव्य–रस स्वरूपीच ठरते. ' अ–मृत ' जसे अमर, तसे हे ' सत्य ' ही ' अ–मर ' आहे. ' अ–मृत ' बिंदु बाहेर पडणे, म्हणजे ' हिंसा ' झाली, व ' सत्याला ' बाध आला अशी ही श्रद्धा आहे.

या कृष्णवर्णी चांद्र कालाची आकृती ही विचारार्ह आहे. अथर्ववेदातील ' काल ' दैवताचे सूक्त पाहा. (IXX)





कालो अश्वो वहति सप्तरश्मिः ॥ सहस्राक्षो अजरो भूरिरेता ।
तमारोहन्ति कवयः विपश्चितः । तस्य चक्रभुवनानि विश्वा ।
सः एव भुवनान्यभवत्, सः एव भुवनानि पर्यैत् । पितासन् अभवत् पुत्रः ।
एषां, तस्मात् वै नान्यत् परमस्ति तेजः ।
कालः सर्वेश्वरः यः पिता आसीत् प्रजापतेः ।
कालः ब्रह्मभूत्वा बिभर्ति परमेष्ठिनम् ।
कालः प्रजा असृजत्, कालः अग्रे प्रजापतिम् ॥

या वर्णनात हा सौर-शुभ्र काल असावा असे वाटण्यास लावणारी विशेषणे आहेत. पण 'सत्य' सांकेतिक आहे. लपवता येत नाही. या कालाचे हे वर्णनच पाहा :

'पिता सन् अभवत् पुत्रः' हे वाक्य, वर्डस्वर्थच्या 'child is the father of Man' या वाक्याची स्मृति चाळवते. आणि सनातन शिशु मांडीवर असणाऱ्या आदिमातापूजकांचा 'काल' ही 'कृष्ण'कालच असल्याचे दिसून येते. 'पिताच मुलाच्या रूपाने जन्मतो' म्हणजे काय? 'आज' (today), हा 'काल'चा पुत्र म्हटले तर काल-आज-उद्या या संज्ञा अर्थ-विहीन ठरतात! म्हणजे ही स्मृती, कालविभागाची जाण जागी होण्यापूर्वीच्या जीवनरीतीची आठवण देते!

बालपणी, काल व उद्या यातील फरक लक्षात न येता गोंधळ होत असतो. संस्कृत भाषेतील 'काल' यात तीनी विभाग सामावतात. पण मराठीत 'काल' म्हणजे केवळ भूतकाल! आणि हिंदीत कल (< काल) म्हणजे गत व आगामी दोनी काल! बोलण्याच्या ओघावरून 'कल'चा भूतार्थ किंवा भविष्यार्थ हे जाणावे लागते; म्हणजे हे वैचारिक शैथिल्य या भाषिकांच्या जाणिवेतील उणीव दाखवीत आहे.

पण या 'कृष्ण' कालाला 'शुभ्र' (: अर्जुन) काल वर्चस्वी होईल ही भीती! 'अहश्च कृष्णं, अहः अर्जुनम्' ही सांकेतिकता अभावितपणे हे 'कृष्ण' कारस्थान उघडकीस आणीत आहे.

सर्प हा संकेत रात्र, चंद्र सूचक असून सूर्य हा प्रकाशाचा प्रतीक आहे, हे उघडच आहे. वेदात 'सर्पराज्ञी सूर्य' या जोडीत 'वा न वा' उत्पन्न केली गेली. तर गीतेमध्ये कालरूपीकृष्ण (चंद्र) हा, शुभ्रकाल सूचक 'अर्जुन' (: सूर्य) याला आपला अनुयायी बनवू पाहात आहे!

आजच्या संहितेतील, ‘ इंद्रस्य युज्यः सखा ’ विष्णु आणि गीतेतील अर्जुनाला, आपला सखा म्हणणारा कृष्ण, या दोनी विधानातील उलटापालट चिंत्य आहे. ‘ अर्जुन ’ या संकेताला, ‘ शुभ्र ’ असा अर्थ असल्याचे सर्वमान्य आहे. तसेच, अर्जुन हा इन्द्रांश, इंद्रपुत्र असे महाभारतही सांगते. म्हणून ‘ इंद्र ’ हा प्रकाश (शुभ्रतेचा) पुंज ठरतो. आणि खुद्द वेदांतच इंद्राला सवितृ–सूर्य पर्याय असे म्हटले आहे.

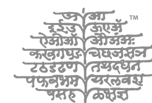
म्हणून इंद्र व विष्णु (कृष्ण) ही जोडी ‘ प्रकाश ’ व या प्रकाशाचा सखा ‘ अंधार ’ अशा स्वरूपाची होत आहे. पण भगवत्‌गीतेत, अगदी या उलट : अंधार (कृष्ण) हा, प्रकाश (अर्जुनाला) आपला सखा म्हणतो !

हे कोडे अजून स्पष्ट होणे जरूर आहे. ‘प्रकाशा’च्या अनुभवामुळे अंधारात असल्याची जाण येते; ‘ अंधार ’ म्हणजे प्रकाशाचा अ-भाव होय. पण अभावाच्या योगे भावस्थितीचे आकलन होऊ शकते काय? हा मौलिक प्रश्न आहे. ‘ मृत ’ अवस्था जिवंतपणाचा ‘ अभाव ’; या ‘ मृत ’ अवस्थेवरून कल्पिली गेलेली ‘ भावस्थिती ’ ‘ अ-मृत’ अवस्था; ही अवस्था दिक्–काल–परिसरातील अनुभव होऊ शकत नाही !

वसिष्ठ–व्यास–वाल्मीकी संप्रदायाने सौर वैचारिक भूमिका कशी उलथून पाडली, याचे गमक, ‘ सर्पराज्ञी सूर्यो वा, ’ या ‘ वा न वा ’ च्या संदर्भापेक्षा, इंद्र–विष्णु व कृष्ण–अर्जुन या जोडीतील उलटापालटीमुळे जास्त चांगल्या रीतीने उघडकीस येत आहे.

यावरून प्रकाश (: जीवन, सूर्य) ही भावस्थिती (positive) आणि अंधार (: मृत्यु : चंद्र : नाग), ही अ-भाव स्थिती, आहे, असे ठरते. पण या नाग : चंद्रपूजक निवृत्तिपंथीय तत्त्वज्ञानात ‘अ-भाव’ हाच स्थाईभाव ठरला– गेल्याने अ-भावातच रस, रूप, गंध या भूमिकेवर भावरूप असल्याचे दृश्य (Phenomena) निर्माण करून या दृश्यापलीकडे ‘ सत्य ’ आहे असे प्रतिपादन करावे लागत असलेले दिसते. उदा: महाभारत ‘ मयसभेची शब्दरूप प्रतिमा ! आणि एकाचवेळी ‘ मूर्तं-च अमूर्तं च ’ मर्त्यं च अमृतं च एकाचवेळी आहे व नाही या दोनी भूमिका घेण्यात या संप्रदायाला यात विसंगती आहे याची ‘ जाण ’ डोकावतही नाही ! एकाचवेळी मूर्त व अमूर्त, मृत्युरूप व अमृतरूप म्हणजे काय ? मूर्त म्हणजे ही बाह्य दृश्य सृष्टी (phenomena) क्षणिक आणि अमृत = अ–मूर्त म्हणजे निसर्ग (Brute Nature) ! अशा रीतीने या मूर्तंचैवा मूर्तं च (बृ. उ. २.३.१) हे ‘ ब्रह्म ’ पूजन म्हणजे हा नार-अयन संप्रदाय

अनुक्रमणिका





मुळात इंद्रिय पूजारत होता, पण यातील वैफल्य लपविण्याच्या धडपडीत हा आमरण कुमार, कुमारी व्रताचरणी झाला; ही ऐतिहासिक पातळीवरील वास्तव घटना असावी; कारण याला निरनिराळ्या दिशेने पुरावा मिळत असल्याचे वर सूचित केले आहे.

'अभाव' हीच भावस्थिती मानून या भूमिकेवर दिव्याध्यात्म मंदिराची रचना केली गेली आहे; भारतातच नव्हे तर, साऱ्या जगावरील 'दिव्याध्यात्म' या स्वरूपाचेच आहे. 'प्रेम' (Love) रूप सुंदर तात्त्विक वस्त्र परिधान केल्याने कैस्तपंथीय हे तत्वज्ञान, जीवनसंमुख असल्याचा आभास निर्माण होत आहे. भारतीय परंपरेत 'वेदाचा अंत' होतो, वेदान्त फोफावतो; 'दग्धपट' स्वरूपी जीवनदृष्टी दृढ केली जाते. पण हे सर्वही पंथ मृत्युपूजेचे पर्याय आहेत. क्रॉस (फास) गळ्यात धारण करण्यात, मृत्युउपासनाच उघडकीस येते.

ग्रीक संस्कृतीतील जीवनसंमुखप्रेरणा डावलली जाते; कैस्तपंथीय अयोनिसंभव शिशु = मातेच्या मांडीवरील बालकाची आराधना, 'वटपत्र' शायी सनातन बालकाची भारतीय कथा, या दोनी परंपरा मुळात एकच स्वरूपाच्या आहेत.

हा चांद्रसंप्रदाय मुळात सुमेर-क्यानानकडचा असून त्या प्रवाहात हिब्रू व कैस्तपंथ आकार घेतात; हे आज सर्वमान्य आहे. ऋग्वेदीय दैवतातील पितृहंतक इंद्र, सुमेरच्या पितृ (अप्सु) हंतक 'एंकी' या दैवतांशी ९९% जुळता मिळता आहे. हे दोघेही 'नाग' सर्पहंतक आहेत ! मानवेतिहासात 'स्व' उपज्ञा जागी झाल्याचा पुरावा सुमेर 'एंकी' कडून प्रथम मिळतो. पुढे– ऋग्वेद व अवस्ता या ग्रंथात 'प्रकाश' रूप दैवत व ऋत स्वरूपी सत्य (अवेस्तातील अष : सत्य) अशी ही प्रगतिपर वाटचाल झालेली दिसते.

या अवधीत नाग = सर्प = लैंगिक दैवत पूजा त्याज्य ठरते; आणि सर्प बहिष्कृत केल्याचा देखावा निर्माण केला जातो, पण आप : रस पंथीय 'एकं एव अद्वितीयं 'सत्य' ही भूमिका तगते !

'नाग' 'चंद्र', इंद्रियपूजा– ही भूमिका व्यक्तिनिष्ठ जीवनरीतीला प्रेरक ठरते. यात विशिष्ट–वैशिष्टच हेच 'एकंएव' सत्य वाटते. हा वैशिष्टचवाद, प्रज्ञाप्रकाश-पातळीवर लंगडा पडतो ! वैश्विक नियम : सामान्य अर्थ, विचार, नियम याला महत्त्व प्राप्त होते ! ही 'सर्प–सूर्य' भूमिका तात्त्विक पातळीवर आधुनिक परिभाषेत Particular, Individual आणि Universal अशा स्वरूपाची होत आहे.

अनुक्रमणिका

भारतीय पुरातन संप्रदायांतील 'धारणा' पाहता, हा मानव 'नर-मनुज' या संयुक्त स्वरूपात आहे, असे मानलेले दिसते. 'देह धर्म' जसा, तसा समाज -समष्टी भूमिकेवरील 'मानव धर्म'ही आहे, या दोहोंतील समन्वयात हे जीवन, व ही संस्कृती तगणार आहे– विशिष्ट व सामान्य या दोहोत अंतःसंबंध आहे; आणि या अंतःसंबंधाची प्रतीती येते, तेथेच सार्वकालिक सत्य आहे.

म्हणजे याचा अर्थ असा, सार्वकालिक विश्वनियम = ऋत (universal), या कक्षेत न येणारे विशिष्ट-वैशिष्टच हे अर्थविहीन वा अजून अर्थाच्या कक्षेत न आलेली गोष्ट असू शकेल, आणि दिक्‌काल परिसरांतील विशिष्टांचा आधार नसणारा अमूर्त विचार, हा 'अयोनि संभव शिशुवत्' काल्पनिक वा फसवा असू शकेल आणि अशा स्वरूपाचा हा विचार, ऋत = सत्याच्या कक्षेबाहेरचा होय. आणि हे 'सत्य' सांकेतिक आहे. म्हणजे चेतस: प्रज्ञापातळीवरील तात्विक प्रकाशातच हे दिसू शकते. जागतिक संस्कृतीला भारताची ही मौलिक देणगी आहे.

मानवजीवनपातळीवरील सांकेतिक सत्याच्या अस्तित्वाचा हा मौलिक विचार प्रतीतीस आणून देणाऱ्या परंपरागत सांकेतिक प्रतिमा, भारता इतक्या मोठ्या प्रमाणावर ग्रीक संस्कृतीत उघडकीस आलेल्या दिसत नाहीत. नार–अयन दैवत = नर; आणि विवस्वन् परंपरेचा मनु– मुनज या दोन प्रतिमांतील सूक्ष्म अंतर विसरून जावे हे या जनजीवनातील 'उपज्ञा' : प्रज्ञा मंद झाल्याचे लक्षण होय !

अवेस्ताप्रमाणेच ऋग्वेदात दोन पातळीवरील दैवते आहेत : १) अवेस्तातील अहुर् याचा 'अहुर मझ्द' असाही निर्देश आहे. हा कल्याणकारी प्रकाशरूप देव आहे. अष (= ऋत) : सत्याशी याचा संबंध आहे. सोमाशी संबंध आहे. या उलट अहिन्, आपोदेवी अपानपात् या पातळीवरील दैवतेही आहेत. ऋग्वेदातही प्रकाश व अंधार या दोनी स्वरूपाची दैवते असल्याचा देखावा मात्र राहिला आहे ! असे होण्याचे कारण काय हे फरान्सच्या रेनु (Renou) या थोर संशोधकाने हेरलेले दिसते. हे लिहितात :

" Thus in the Avesta there are two separate series of epithets, one applicable to 'Dueva' world, and one to the 'Asura' world. But in the Veda the series are no longer separate. The background of the hyms is troubled one a sense of passionate rivalaries and internal struggles."

वेदातील सर्वही दैवते (प्रकाशरूपही), 'अमृतं' 'चैव मृत्युश्च' या उभय रूपी (ambivalent) झाली असल्याचे सांगून, याला दुजोरा देणारा दुसरा पुरावाही ते मांडतात :

Another illustration of this ambivalence is association of diminities in pairs! (Religions of Ancient India, p. 20–21).

मित्रावरुण, सोमारुद्रा, इंद्राविष्णु वगैरे या परस्परविरोधी तात्त्विक भूमिकेच्या दैवताना एकत्र आणण्यात अमृत व मृत्यु, प्रकाश व अंधार एकत्र आणण्यात अभावात्मक भूमिका तयार होते ! + व – याची बेरीज किती ?

मूलतः अवेस्ता व ऋग्वेद या दोहोतील भाषाप्रकारात, १०० टक्के साम्य आहे असे म्याकडोनेल प्रभृती निर्वाळा देतात; पण वेदातील 'देव' संकेत नेमका अवेस्तातील 'अदेव': दैत्य या अर्थाचा होण्याचे कारण काय, हे डॉ. रेनु यांच्या विवरणाने उघड होत आहे. ऋग्वेदातील अहि वृत्रहन् इंद्र, उलट 'भोगी' म्हणजे अहि रूपीही होतो. म्हणजे ही भारतीय दैवतपरंपरा पुनः 'रात्र' संप्रदायाची झालेली दिसते.

हे डॉ. रेनु यांनी आज उघडकीस आणलेले 'सत्य,' १०३ वर्षापूर्वीच अभावितपणे, श्री. मंडलीक यांनी 'सर्पराज्ञी सूर्या वा' या दैवताच्या संदर्भात, जगापुढे मांडले आहे !

आणि हे 'सत्य' जगातील सर्वही निवृत्तिमार्गीय भूमिका, 'अभावाला' स्थायीभाव कल्पित आहेत ! यामुळे मानवसंस्कृतीची पीछेहाट होत आहे ! ही गोष्टही पर्यायाने उघडकीस येत आहे. भौतशास्त्रांच्या क्षेत्रात प्रगती होत आहे, पण सांस्कृतिक क्षेत्रात मात्र 'जैसे थे' कसे ? तर, 'नाग' 'चंद्र' पूजा अमान्य असल्याचा देखावा निर्माण करून पर्यायाने, त्या भूमिकेसच चिकटून राहण्याचे निवृत्तिपंथीय हे तंत्र प्रगतीस आड येत आहे. असे एकूण या 'सर्वराज्ञी'च्या संदर्भात प्रकाशात येत आहे.



वाचकांचा पत्रव्यवहार -

'चार्वाकमताची जरद्गवा'

डॉ. गणेश थिटे यांनी वरील शीर्षकाखाली 'नवभारत' मासिकाच्या फेब्रुवारी ७३ च्या अंकात एक लेख प्रसिद्ध केला आहे. त्यात जरद्गवा एक म्हातारी स्त्री चार्वाकमताची होती म्हणून वैदिक धर्मानुवादींनी तिच्या विरुद्ध शारीरिक दंडेली केली असे म्हटले असून इतरही बरेच निष्कर्ष काढले आहेत ते बरोबर नसून अवास्तव आहेत असे म्हणावेसे वाटते.

डॉ. थिटे यांनी ज्या 'जैमिनि अश्वमेध' ग्रंथातील संदर्भावरून वरील निष्कर्ष काढले त्या ग्रंथाचा नक्की काल दिला नाही. दुसरे असे की जरद्गवा ही एक वृद्ध स्त्री ब्राह्मणेतर जातीची आहे; कारण तिच्या तोंडी 'ब्राह्मणा लोक-वञ्चकाः' असे शब्द आहेत. प्रचलित वैदिक धर्माविरुद्ध अशा स्त्रियांनी स्वमता-साठी आग्रह धरला किंवा बंड केले असे इतिहासात कोठे नमूद नाही. जरद्गवा ही एक सामान्य खेडवळ स्त्री गृहकृत्यात मग्न असून संसार कसा संभाळावा इकडे तिचे लक्ष आहे. आजही भारतात जरद्गवेसारख्या संसार संभाळणाऱ्या व आपण बरे व आपला संसार बरा असे मानणाऱ्या स्त्रिया असून संसारातील नियत कर्म सोडून एखाद्या आगाऊ स्त्रीप्रमाणे इतर धार्मिक व राजकीय भानगडीत पडत नाहीत. ती म्हणतेच की मला सध्या (सांप्रतम्) कृष्णाशी काय कर्तव्य आहे? मी आपले घर संभाळीन. मी घर सोडून इतर यज्ञयागा-सारख्या धार्मिक कृत्यांच्या उचापती करू लागले तर दुष्ट सुना व दासदासी काय करतील ते सांगता येत नाही. जे कमावले आहे त्याची विधुळवाट करतील. मूळ कथा काल्पनिक आहे. तिच्या तोंडी चार्वाकमताचा जो श्लोक घातला आहे तो अवास्तव आहे! स्त्रिया चार्वाकमताच्या बनल्या होत्या याला पुरावा नाही 'सर्वं प्रतारणं मन्ये यज्ञदानादिकाः क्रियाः। अर्थवादो मतो वेदो ब्राह्मणा लोक वञ्चकाः। हे उद्गार एखाद्या आधुनिक सत्यशोधकाच्या तोंडी शोभून दिसतील असे आहेत! व जैमिनि-अश्वमेध ग्रंथातील हे प्रकरण प्रक्षिप्त नाही हे तरी कशावरून ? या ग्रंथाची एखादी संशोधित आवृत्ति प्रसिद्ध झाली आहे का?

दासबोधातील एखाद्या ओवीवरून रामदास 'सोशॅलिस्ट' होते असे म्हणण्यासारखे आहे! डॉ. थिटे यांनी ग्रंथातील उताऱ्यावरून अर्थशास्त्रीय विचार, प्रामाणिक मतांची मुस्कटदाबी, वैदिक धर्मानुयायींची दंडेली वगैरे बरेच निष्कर्ष काढले आहेत याचे कौतुक वाटते! चार्वाकमताची जरद्गवा आहे असे एकीकडे म्हणावयाचे व लगेच त्याचे खंडनही 'ऋण करून तूप प्यावे' यासारखे बेजबाबदार आणि समाजविरोधी विचार ती मांडीत नाही हे लक्षात घेण्याजोगे आहे' या शब्दांनी करावयाचे असेही डॉ. थिट्यानी केले आहे! अलीकडच्या संशोधनाचा हा एक नमुना आहे! —म. दा. साठे, पुणे

प्राज्ञपाठशालामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
१. धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
२. धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
३. धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५·००
	कापडी बांधणी	६३·००
४. मीमांसाकोश भाग १ ते ७ (संपूर्ण)		२५०·००
५. कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६·००
६. बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०·००
७. वैदिक संस्कृतीचा विकास (सुधारून वाढविलेली आवृत्ती)	(तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	३०.००
८. नवमानवतावाद		२·५०
९. मानवाचा आदर्श		३·००
१०. चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान	(प्रा. सदाशिव आठवले)	३.००
११. गीता-प्रवेश	(डॉ. गो. वि. देवस्थळी)	२.५०
१२. महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
१३. सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती	(श्री. प्र. रा. देशमुख)	४·००
१४. इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		६·००
१५. लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा)		२·००
१६. भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)		२·००